Der alte und der neue Glaube.

Ein Bekenntniß

von

David Friedrich Strauß.

Zweite Auflage.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel.
1872.

Der

alte und der neue Glaube.

1.

Der großen kriegerisch-politischen Bewegung, die im Laufe der letzten sechs Jahre die Verhältnisse Deutschlands nach außen und innen umgestaltet hat, ist auf dem Fuß eine kirchliche gefolgt, die sich kaum weniger kriegerisch anläßt.

Schon in dem Machtzuwachse, den die Beseitigung Oesterreichs durch Preußen und die Bildung des Norddeutschen Bundes dem Protestantismus zu bringen schien, hat der römische Katholicismus eine Aufforderung erkannt, seine ganze geistlich-weltliche Gewalt in der Hand des für unfehlbar erklärten Papstes dictatorisch zusammenzufassen. Das neue Dogma ist innerhalb der katholischen Kirche selbst auf einen Widerspruch gestoßen, der sich seitdem in der Partei der sogenannten Altkatholiken Gestalt gegeben hat; während die neubegründete deutsche Staatsgewalt, nach allzulangem ihr von der preußischen Politik der drei letzten Jahrzehnte vererbten Gehenlassen, endlich zu nachdrücklicher Abwehr der drohenden kirchlichen Uebergriffe entschlossen scheint.

Dieser Bewegung innerhalb der katholischen Kirche gegenüber kann im Augenblick die protestantische als die stabilere erscheinen. Ohne innere Gährung ist gleichwohl auch sie nicht; nur daß dieselbe, der Natur dieses Bekenntnisses gemäß, mehr einen religiös- als politisch-kirchlichen Charakter trägt. Dem Gegensatze zwischen dem alten Consistorialregiment und den auf eine Synodalverfassung gerichteten Bestrebungen liegt hinter dem hierarchischen Zuge auf der einen, dem demokratischen auf der andern Seite, doch eine dogmatisch-religiöse Differenz zu Grunde. Zwischen den Altlutheranern und den Unionsfreunden, und weiterhin den Männern des Protestantenvereins, wird in der That um religiöse Fragen, um eine verschiedene Auffassung des Christenthums und des Protestantismus selbst gestritten. Wenn diese protestantische Bewegung sich nicht so laut macht wie die katholische, so kommt dieß nur daher, daß eben Machtfragen ihrer Natur nach mehr Geräusch mit sich bringen als Glaubensfragen, so lange sie nur dieses bleiben.

Indessen, wie dem sei: von allen Seiten regt man sich doch, erklärt man sich doch, rüstet man sich doch; nur wir, scheint es, bleiben stumm und legen die Hände in den Schooß.

Welche Wir? Es spricht ja vor der Hand nur ein Ich, und zwar ein solches, so viel wir wissen, das, ohne Verbindung, ohne Anhang, eine möglichst vereinzelte Stellung einnimmt.

O, weniger noch als das; es hat nicht einmal eine Stellung, dieses Ich, und Geltung nur so viel, als man

sein Wort allenfalls will gelten lassen. Und zwar das geschriebene und gedruckte Wort; da es zum Redner in Versammlungen, zum wandernden Missionär seiner Ueberzeugungen, weder begabt noch aufgelegt ist. Aber man kann ohne Stellung sein, und doch nicht am Boden liegen; ohne Verbindung sein, und doch nicht allein stehen. Wenn ich Wir sage, so weiß ich, daß ich ein Recht dazu habe. Meine Wir zählen nicht mehr blos nach Tausenden. Eine Kirche, eine Gemeinde, selbst einen Verein, bilden wir nicht; aber wir wissen auch warum.

Nicht zu zählen jedenfalls ist die Menge derer, die von dem alten Glauben, der alten Kirche, sei es evangelische oder katholische, sich nicht mehr befriedigt finden; die den Widerspruch theils dunkel fühlen, theils klar erkennen, worein beide immer mehr mit den Erkenntnissen, der Welt- und Lebensanschauung, den geselligen und staatlichen Bildungen der Gegenwart gekommen sind, und die hier eine Aenderung, eine Abhülfe, für ein dringendes Bedürfniß halten.

An diesem Punkte jedoch theilt sich die Masse der Unbefriedigten und Weiterstrebenden in zwei Richtungen. Die einen — und sie bilden, wie nicht zu leugnen, die weit überwiegende Majorität, und zwar in beiden Confessionen — halten es für genügend, die notorisch dürre gewordenen Zweige des alten Baumes zu entfernen, in der Hoffnung, ihn dadurch von Neuem lebenskräftig und fruchtbar zu machen. Dort will man sich wohl einen Papst gefallen lassen, nur keinen unfehlbaren; hier will

man an Christus festhalten, nur soll er nicht mehr für den Sohn Gottes ausgegeben werden. Uebrigens aber soll es in beiden Kirchen bleiben wie es war: in der einen Priester und Bischöfe, die den Laien als geweihte Spender der kirchlichen Gnadenmittel gegenüberstehen; in der andern, wenn auch mit freigewählten Geistlichen und nach selbstgegebenen Ordnungen, die Predigt von Christus, die Austheilung der von ihm eingesetzten Sacramente, die Feier der Feste, die uns die Hauptereignisse seines Lebens in der Erinnerung halten.

Neben dieser Mehrheit indeß gibt es eine nicht zu übersehende Minderheit. Sie hält große Stücke auf den engen Zusammenhang des kirchlichen Systems, überhaupt auf Consequenz. Sie ist der Meinung, wer einmal den Unterschied von Klerus und Laien, das Bedürfniß der Menschheit, in Fragen der Religion und Sitte sich jederzeit bei einer von Gott durch Christus eingesetzten Behörde untrügliche Belehrung holen zu können, zugestehe, der könne auch einem unfehlbaren Papste, als von jenem Bedürfniß gefordert, seine Anerkennung nicht versagen. Und ebenso, wenn man einmal Jesus nicht mehr für den Sohn Gottes, sondern für einen Menschen, wenn auch noch so vortrefflichen, ansehe, so habe man kein Recht mehr, zu ihm zu beten, ihn als Mittelpunkt eines Cultus festzuhalten, Jahr aus Jahr ein über ihn, seine Thaten, Schicksale und Aussprüche, zu predigen; zumal wenn man unter jenen Thaten und Schicksalen die wichtigsten als fabelhaft, diese Aussprüche und Lehren aber zum guten Theil als

unvereinbar mit dem jetzigen Stande unserer Welt- und Lebensansichten erkenne. Sieht aber so diese Minderheit den geschlossenen Kreis des kirchlichen Cultus sich lösen, so bekennt sie, nicht zu wissen, wozu überhaupt ein Cultus vorerst noch dienen soll; wozu ferner ein besonderer Verein wie die Kirche neben dem Staate, der Schule, der Wissenschaft, der Kunst, an denen wir alle Theil haben, noch dienen soll.

Diese so denkende Minderheit sind die Wir, in deren Namen ich zu reden unternehme.

2.

Nun kann man aber in der Außenwelt nichts wirken, wenn man nicht zusammensteht, sich verständigt und dieser Verständigung gemäß mit vereinigten Kräften handelt. Wir sollten mithin, so scheint es, den alt- und neukirchlichen Vereinen gegenüber einen unkirchlichen, einen rein humanitären und rationellen, gründen. Aber es geschieht nicht, und wo es einige versuchen, machen sie sich lächerlich. Das dürfte uns nicht abschrecken, wir müßten es nur besser machen. So scheint es Manchen, aber uns scheint es nicht so. Wir erkennen vielmehr einen Widerspruch darin, einen Verein zu gründen zur Abschaffung eines Vereins. Wenn wir thatsächlich erweisen wollen, daß wir keine Kirche mehr brauchen, dürfen wir nicht ein Ding stiften, das selbst wieder eine Art von Kirche wäre.

Verständigen aber sollen und wollen wir uns doch. Das kann indeß in unserer Zeit geschehen auch ohne

Verein. Wir haben den öffentlichen Vortrag, wir haben vor Allem die Presse. Ein Versuch, mit meinen Wir mich auf diesem letztern Wege zu verständigen, ist es, den ich gegenwärtig hier mache. Und zu dem, was wir zunächst allein wollen können, reicht dieser Weg auch vollkommen hin. Wir wollen für den Augenblick noch gar keine Aenderung in der Außenwelt. Es fällt uns nicht ein, irgend eine Kirche zerstören zu wollen, da wir wissen, daß für Unzählige eine Kirche noch Bedürfniß ist. Für eine Neubildung aber (nicht einer Kirche, sondern nach deren endlichem Zerfall einer neuen Organisirung der idealen Elemente im Völkerleben) scheint uns die Zeit noch nicht gekommen. Nur an den alten Gebilden bessern und flicken wollen wir gleichfalls nicht, weil wir darin eine Hemmung des Umbildungsprocesses erkennen. Wir möchten nur im Stillen dahin wirken, daß aus der unvermeidlichen Auflösung des Alten sich in Zukunft ein Neues von selber bilde. Dazu genügt eine Verständigung ohne Verein, eine Ermunterung durch das freie Wort.

Was ich im Folgenden auszuführen gedenke, davon bin ich mir wohl bewußt, daß es Unzählige ebenso gut, Manche sogar viel besser wissen. Einige haben auch bereits gesprochen. Soll ich darum schweigen? Ich glaube nicht. Wir ergänzen uns ja alle gegenseitig. Weiß ein Anderer Vieles besser, so ich doch vielleicht Einiges; und Manches weiß ich anders, sehe ich anders an als die Uebrigen. Also frischweg gesprochen, heraus mit der Farbe, damit man erkenne, ob sie eine ächte sei.

Dazu kommt für mich persönlich noch ein Weiteres. Ich bin nun bald 40 Jahre in der gleichen Richtung schriftstellerisch thätig gewesen, habe für das, was mir als das Wahre, vielleicht mehr noch gegen das, was mir als unwahr erschien, fort und fort gekämpft, und bin darüber an die Schwelle des Greisenalters, ja in dieses selbst hineingeschritten. Da vernimmt jeder ernstgesinnte Mensch die innere Stimme: „Thue Rechnung von deinem Haushalt, denn du wirst hinfort nicht lange mehr Haushalter sein.“

Daß ich nun ein ungerechter Haushalter gewesen wäre, dessen bin ich mir nicht bewußt. Ein ungeschickter mitunter, und wohl auch ein lässiger, das weiß der Himmel; aber im Ganzen that ich, wozu ich Kraft und Trieb in mir empfand, und that es ohne rechts oder links zu sehen, ohne jemands Gunst zu suchen, ohne jemands Abgunst zu scheuen. Aber was ist es, das ich that? Man hat wohl schließlich ein Ganzes im Sinne, aber man sagt immer nur gelegentlich Einzelnes; hängt und stimmt nun dieses Einzelne auch unter sich zusammen? Man schlägt im Eifer manches Alte in Trümmer; aber hat man denn auch ein Neues bereit, das an die Stelle des Alten gesetzt werden könnte?

Dieser Vorwurf besonders, nur zu zerstören ohne wiederaufzubauen, wird gegen die in solcher Richtung Thätigen beständig wiederholt. In gewissem Sinne wehre ich mich gegen denselben nicht; nur daß ich ihn nicht als Vorwurf gelten lasse. Nach außen schon jetzt etwas zu

bauen, das, wie gesagt, habe ich mir ja gar nicht vorgesetzt, weil ich die Zeit dazu noch nicht gekommen glaube. Es kann sich nur um innere Vorbereitung handeln, und Vorbereitung eben in denen, die sich durch das Alte nicht mehr befriedigt, durch halbe Maßregeln nicht beruhigt finden. Ich wollte und will keine Zufriedenheit, keinen Glauben stören, sondern nur wo sie bereits erschüttert sind, will ich nach der Richtung hinzeigen, wo meiner Ueberzeugung nach ein festerer Boden zu finden ist.

Dieser Boden kann in meinem Sinne kein anderer sein, als was man die moderne Weltanschauung, das mühsam errungene Ergebniß fortgesetzter Natur- und Geschichtsforschung, im Gegensatze gegen die christlich-kirchliche nennt. Aber eben diese moderne Weltanschauung, wie ich sie fasse, habe ich bis jetzt immer nur in einzelnen Andeutungen, niemals ausführlich und in einer gewissen Vollständigkeit entwickelt. Ich habe noch nie genugsam zu zeigen versucht, ob sie festen Grund, sichere Tragfähigkeit, Einheit und Zusammenhang in sich selbst besitze. Diesen Versuch einmal zu machen, bekenne ich mich nicht nur Andern, sondern auch mir selber schuldig. Man denkt sich Manches halbträumerisch im Innern zusammen, was, wenn man es einmal in der festen Gestalt von Worten und Sätzen aus sich herausstellen will, nicht zusammengeht. Auch mache ich mich zum Voraus keineswegs anheischig, daß mir der Versuch durchaus gelingen, daß nicht einzelne Lücken, einzelne scheinbare Widersprüche übrig bleiben sollen. Eben daran aber, daß ich diese nicht zu

verdecken suche, mag der Prüfende die Redlichkeit meiner Absicht erkennen, und durch eigenes Ueberdenken mag er sich selbst ein Urtheil darüber bilden, auf welcher Seite, ob auf der des alten Glaubens oder der neueren Wissenschaft, der in menschlichen Dingen nicht zu vermeidenden Dunkelheiten und Unzulänglichkeiten mehrere sind.

3.

Zweierlei also werde ich darzulegen haben: einmal unser Verhältniß zum alten Kirchenglauben, und dann die Grundzüge der neuen Weltanschauung, zu der wir uns bekennen.

Der Kirchenglaube ist das Christenthum. Es stellt sich folglich unsere erste Frage dahin, ob und in welchem Sinne wir noch Christen sind. Das Christenthum ist eine bestimmte Form der Religion, deren allgemeines Wesen von jener Form noch verschieden ist; es kann einer vom Christenthum sich losgesagt haben, und doch noch religiös sein; es entwickelt sich also aus jener ersten Frage die andere, ob wir überhaupt noch Religion haben.

Auch unsere zweite Hauptfrage, nach der neuen Weltanschauung, spaltet sich näher betrachtet in zwei. Wir wollen nämlich fürs Erste wissen, worin diese Weltanschauung besteht, auf welche Beweise sie sich stützt, und was, besonders der alten kirchlichen Ansicht gegenüber, ihre bezeichnenden Grundzüge sind. Fürs Andere aber wollen wir erfahren, ob uns diese moderne Weltansicht auch den gleichen Dienst

leistet, und ob sie uns denselben besser oder schlechter leistet, als den Altgläubigen die christliche, ob sie mehr oder weniger geeignet ist, das Gebäude eines wahrhaft menschlichen, d. h. sittlichen und dadurch glückseligen Lebens darauf zu gründen.

Wir fragen also in erster Linie:

I.

Sind wir noch Christen?

4.

Christen in welchem Sinne? Denn das Wort hat jetzt einen nicht blos nach den Confessionen, sondern noch mehr nach den mancherlei Abstufungen zwischen Glauben und Aufklärung, verschiedenen Sinn. Daß wir es im Sinne des alten Glaubens irgend einer Confession nicht mehr sind, versteht sich nach dem Bisherigen von selbst; auch von allen den verschiedenen Schattirungen, in denen das heutige Christenthum schillert, kann es sich bei uns nur etwa um die äußerste, abgeklärteste handeln, ob wir uns zu ihr noch zu bekennen vermögen. Indeß auch an ihr würde uns manches unverständlich bleiben, wenn wir uns nicht vorher den alten Christenglauben wenigstens in seinen Umrissen zur Vorstellung gebracht hätten; die Mischformen sind nur aus der reinen Grundform zu verstehen.

Wollen wir sehen, wie der alte unverfälschte Kirchenglaube beschaffen war und wie er sich heute ausnimmt,

so müssen wir ihn nicht bei einem heutigen Theologen, auch keinem orthodoxen, suchen, wo er ohne Ausnahme immer schon gemischt erscheint, sondern aus der Quelle, aus einem der alten Glaubensbekenntnisse, schöpfen. Wir nehmen das seiner Grundlage nach älteste, das zugleich heute noch in kirchlichem Gebrauche ist, das sogenannte apostolische Symbolum, indem wir es gelegentlich aus späteren Lehrbestimmungen ergänzen und erläutern.

Das apostolische Symbolum ist in drei Artikel getheilt nach dem Schema der göttlichen Dreieinigkeit, dem Grunddogma des altkirchlichen Glaubens. Von dieser selbst sagt es weiter nichts aus; um so mehr thun das die späteren Glaubensbekenntnisse, das nicänische und besonders das sogenannte athanasianische. „Der katholische Glaube ist," sagt das letztere, „daß wir Einen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehren, ohne weder die Personen zu vermischen, noch das Wesen zu theilen." Eine andere sei nämlich die Person des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geistes, und doch alle drei nur Ein Gott.

Ist es doch, als hätten diese alten Christen, je unwissender sie in allen natürlichen Dingen waren, um so mehr Denkkraft für dergleichen Uebernatürlichkeiten zur Verfügung gehabt; denn derartige Zumuthungen, drei als eins und eins als drei zu denken, wobei unser Verstand uns geradezu seine Dienste versagt, waren ihnen eine Kleinigkeit, ja eine Liebhaberei, worin sie lebten und web-

ten, worüber sie Jahrhunderte lang mit allen Waffen des Scharfsinns und der Sophistik, zugleich aber auch mit einer Leidenschaft, die vor Gewalt und Blutvergießen nicht zurückscheute, streiten konnten. Noch ein Reformator ist es gewesen, der um einer Ketzerei in dieser Lehre willen einen verdienstvollen Arzt und Naturforscher, der nur die Schwachheit hatte, zugleich von der Theologie nicht lassen zu können, auf den Scheiterhaufen brachte.

Wir Heutigen können uns für ein solches Dogma nicht mehr weder erhitzen noch auch nur erwärmen; ja selbst denken können wir uns nur dann noch etwas dabei, wenn wir etwas anderes dabei denken, d. h. es umdeuten; statt dessen wir aber besser thun, uns deutlich zu machen, wie die alten Christen nach und nach zu einer so seltsamen Lehre gekommen sind. Doch dieß gehört der Kirchengeschichte an, die uns zugleich zeigt, wie die neueren Christen wieder davon gekommen sind; denn, wird sie auch äußerlich noch mitgeführt, so hat doch die Dreieinigkeitslehre sogar in übrigens rechtgläubigen Kreisen ihre frühere Lebenskraft verloren.

5.

Der erste Artikel des apostolischen Symbols sofort spricht einfach den Glauben an Gott den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde aus.

Auf den allgemeinen Begriff eines weltschaffenden Gottes kommen wir als auf einen religiösen Grundbegriff

später noch zurück; hier werfen wir auf die nähern Bestimmungen einen Blick, die der kirchlichen Vorstellung von der Weltschöpfung aus der biblischen Erzählung 1. B. Mosis 1, die geradewegs zum Glaubensartikel gestempelt wurde, erwachsen sind.

Es ist dieß das berühmte Sechstagewerk, wornach Gott die Welt nicht durch einen einfachen Willensact auf einmal, sondern, im Anschluß an die jüdische Wocheneintheilung, nach und nach in 6 Tagen ins Dasein gerufen haben soll. Nehmen wir diese Erzählung wie sie lautet, fassen wir sie als Product ihrer Zeit, und vergleichen sie mit den Schöpfungsgeschichten oder Kosmogonien, die wir bei anderen alten Völkern antreffen, so werden wir sie bei all ihrer Kindlichkeit höchst sinnig finden und mit Achtung und Wohlgefallen betrachten. Daß er vom kopernicanischen Weltsystem und den neueren Ergebnissen der Geologie nichts wußte, werden wir dem alten hebräischen Dichter nicht zum Vorwurfe machen.

Welches Unrecht thut man doch einer solchen biblischen Erzählung, die uns an und für sich nur lieb und ehrwürdig sein könnte, wenn man sie zum Dogma versteinert. Denn da wird sie alsbald zum Riegel, zur hemmenden Mauer, gegen die sich nun der ganze Andrang der fortschreitenden Vernunft, alle Mauerbrecher der Kritik, mit leidenschaftlichem Widerwillen richten. So hat es ganz besonders dieser mosaischen Schöpfungsgeschichte ergehen müssen, die, einmal zum Dogma gemacht, die ganze neuere Naturwissenschaft gegen sich unter die Waffen rief.

Den Hauptwiderspruch mußte die Stellung erregen, die sie der Erschaffung der Himmelskörper gab. Diese kommen bei ihr in jedem Betrachte zu spät. Die Sonne wird erst am vierten Tage geschaffen, nachdem bereits drei Tage lang der Wechsel von Tag und Nacht, der ohne die Sonne nicht denkbar ist, stattgefunden haben soll. Ferner wird die Erde mehrere Tage vor der Sonne geschaffen, und dieser wie dem Monde nur eine dienende Beziehung zur Erde gegeben, der Sterne aber nur ganz nebenher gedacht. Eine Verkehrung der wahren Rangverhältnisse unter den Weltkörpern, die einem geoffenbarten Berichte schlecht anstand. Auch das mußte auffallen, daß Gott sich zur Erschaffung und Ausbildung der Erde ganze 5 Tage, zur Hervorbringung der Sonne dagegen sammt allen Fixsternen und übrigen Planeten (die freilich in der biblischen Erzählung dieß nicht, sondern nur angezündete Lichter sind) nur einen einzigen Tag Zeit genommen haben sollte.

Waren dieß astronomische Bedenken, so kamen aber bald nicht geringere geologische hinzu. An Einem Tage, dem dritten, sollen Meer und Land von einander gesondert und überdieß noch die gesammte Pflanzenwelt geschaffen worden sein; während unsere Geologen nicht mehr blos von Tausenden, sondern von Hunderttausenden von Jahren zu sagen wissen, die zu jenen Bildungsprocessen erforderlich gewesen. Am sechsten Tage sollen, die Tags zuvor geschaffenen Vögel abgerechnet, sämmtliche Landthiere, die kriechenden miteingeschlossen, und zuletzt der Mensch in's Dasein getreten sein; Entwicklungen, die gleichfalls, wie

die jetzige Wissenschaft uns belehrt, Erdperioden von unermeßlicher Dauer in Anspruch nahmen.

Nun gibt es freilich noch heute nicht blos Theologen, sondern selbst Naturforscher, die hier allerlei Hausmittelchen in Bereitschaft haben. Daß Gott die Sonne erst drei Tage nach der Erde geschaffen, soll heißen, daß sie damals erst dem dunstigen Erdball sichtbar geworden; und die Tage, obwohl von dem Erzähler unmißverstehbar zwischen Abend und Morgen eingerahmt, sollen keine Tage von 12 oder 24 Stunden, sondern Schöpfungsperioden bedeuten, die man so lang annehmen kann als man sie braucht.

6.

Wem es Ernst ist mit dem alten Christenglauben, der hat hier vielmehr zu sagen: Wissenschaft hin, Wissenschaft her, so stehts einmal in der Bibel, und die Bibel ist Gottes Wort. Diese Benennung nimmt die Kirche, und ganz besonders die evangelische, im strengsten Wortverstande. Die heilige Schrift mit ihren verschiedenen Büchern ist wohl von Menschen geschrieben, aber diese waren dabei nicht ihrem lecken Gedächtniß, ihrem irrthumsfähigen Verstande überlassen, sondern Gott selbst (d. h. der heilige Geist) gab ihnen ein was sie schreiben sollten; und was Gott eingiebt, muß untrügliche Wahrheit sein. Also wo diese Bücher erzählen, ist ihnen unbedingter historischer Glaube beizumessen; was sie lehren, ist ebenso unbedingt als Richtschnur für Glauben und Leben anzusehen. Von

irrigen und widersprechenden Berichten, von falschen Meinungen und Urtheilen kann in der Bibel keine Rede sein. Sie mag erzählen oder lehren, wogegen unsere Vernunft sich noch so sehr sträubt: wo Gott spricht, da steht der menschlichen Vernunft einzig bescheidenes Schweigen an.

Wie, oder wäre die heil. Schrift etwa nicht Gottes Wort? Nun, so erkläret denn, wie Jesaia, wenn er seinem menschlichen Wissen überlassen war, vorhersagen konnte, daß Jesus als Sohn einer Jungfrau, wie Micha, daß er in Bethlehem zur Welt kommen sollte? Wie konnte derselbe Jesaia anderthalbhundert Jahre vorher den Perser Cyrus als denjenigen mit Namen nennen, der die Juden aus der babylonischen Gefangenschaft (die sie damals noch gar nicht angetreten hatten) entlassen würde; wie konnte gar Daniel unter Nabonned und Cyrus ohne göttliche Eingebung so vieles Einzelne aus der Geschichte Alexanders des Großen und seiner Nachfolger bis auf Antiochus Epiphanes prophezeien?

Ach, das alles hat sich ja seitdem nur gar zu gut — für die Wissenschaft nämlich; für den alten Glauben freilich sehr schlimm — erklärt. Weder Jesaias mit seinem Jungfrauensohne noch Micha mit seinem Herrscher aus Bethlehem haben von ferne an unseren Jesus gedacht; das letzte Drittheil aber der sogenannten Jesaiasweissagungen rührt von einem Zeitgenossen des Cyrus, wie das ganze Buch Daniel von einem Zeitgenossen des Antiochus her, von denen sie also in sehr menschlicher Art, nämlich nach oder während der Erfüllung, weissagen konnten.

Aehnliches hat sich längst auch in Bezug auf andere biblische Bücher gefunden: wir haben keinen Mose, keinen Samuel unter ihren Verfassern mehr; die nach ihnen genannten Bücher sind als weit spätere Compilationen erkannt worden, in die mit wenig Kritik und viel Tendenz ältere Stücke aus verschiedenen Zeiten zusammengearbeitet sind. Daß in Betreff der Schriften des Neuen Testaments das Ergebniß im Wesentlichen ein gleiches war, ist bekannt, und wir werden bald weiter davon zu sprechen haben.

7.

Wir sind nun schon einmal von dem apostolischen Symbolum abgekommen; es faßt sich auch in seinem ersten Artikel gar zu kurz. Gehen wir jetzt lieber noch einen Schritt weiter mit der mosaischen Erzählung, deren zweites und drittes Kapitel wie das erste mit zur Grundlegung der christlichen Kirchenlehre verwendet worden sind. Auf die Schöpfungsgeschichte folgt die Geschichte des sogenannten Sündenfalls der ersten Eltern: ein Punkt von eingreifender Wichtigkeit, sofern zur Tilgung seiner Folgen später der Erlöser in die Welt geschickt worden sein soll.

Auch hier wie in der Schöpfungsgeschichte haben wir in der alten Erzählung ein Lehrgedicht vor uns, das, an sich aller Ehren werth, erst durch seine Erhebung zum Dogma in die unangenehme Lage versetzt worden ist, zunächst vielfach mißdeutet, dann angefeindet und bestritten zu werden. Der Dichter will erklären, wie doch in die von

Gott sicherlich gut geschaffene Welt all das Uebel und Ungemach, worunter der Mensch jetzt leidet, hereingekommen? Gott kann die Schuld nicht haben, der Mensch soll sie wenigstens nicht allein haben: so wird ein Verführer eingeschoben, der das erste Menschenpaar zur Uebertretung des göttlichen Verbots beredet, und dieser Verführer ist die Schlange.

Darunter verstand der Verfasser des Schriftstücks nichts andres als das bekannte räthselhafte Thier, von dem das höhere Alterthum so manches Seltsame zu erzählen wußte; aber das spätere Judenthum und bald auch die Christenheit verstand den Teufel darunter, der, aus der Zendreligion in die jüdische eingewandert, bald in ihr, und weit mehr noch in der christlichen, eine so große Rolle spielen sollte.

Denken wir nur an Luther, der in diesem Teufelsglauben lebte und webte. Auf Schritt und Tritt machte er sich mit dem bösen Feinde zu schaffen. Nicht blos böse Gedanken und Anfechtungen, auch äußere Unfälle die den Menschen betreffen, Krankheit und jähen Tod, Feuersbrunst und Hagelschlag, leitete er von unmittelbarem Einwirken des Teufels und seiner höllischen Spießgesellen her. So unleugbar dieß für einen niedrigen Stand seiner Naturkenntnisse wie seiner Bildung überhaupt zeugt, so kann doch in einem großen Menschen gelegentlich auch der Wahn sich großartig gestalten. Jedermann kennt Luthers Ausspruch über die Teufel in Worms, wenn ihrer soviel als der Dachziegel wären; aber schon auf dem Wege dahin

hatte er mit dem alten bösen Feind einen Strauß bestanden. Als er auf der Durchreise in Erfurt predigte, krachte die überfüllte Empore; der Schrecken war groß, Gedräng und Unglück konnte entstehen: da donnerte Luther von der Kanzel aus den Teufel an, den er in dem Spuke wohl erkenne, dem er aber rathen wolle, sich ruhig zu verhalten; worauf wirklich Ruhe ward und Luther seine Predigt zu Ende bringen konnte.

Aber gefährlich bleibt es immer, mit dem Teufel zu spielen. Ihn selbst konnte man nicht verbrennen, da ja das Feuer sein Element ist, aber die armen alten Weiber, die mit Hülfe des Teufels eben jene Dinge, die Luther dem Teufel zuschrieb, Krankheit, Hagelschlag u. dgl., bewirkt haben sollten. Bilden die Hexenprocesse eines der entsetzlichsten und schmachvollsten Blätter der christlichen Geschichte, so ist der Teufelsglaube eine der häßlichsten Seiten des alten Christenglaubens, und es ist geradezu als ein Culturmesser zu betrachten, wie weit diese gefährliche Fratze die Vorstellungen der Menschen noch beherrscht oder daraus vertrieben ist.

Andrerseits jedoch ist die Herausnahme eines so wesentlichen Steins für das ganze Gebäude des Christenglaubens gefährlich. Der jugendliche Goethe ist es gewesen, der gegen Bahrdt bemerkte, wenn je ein Begriff biblisch gewesen, so sei es dieser. Ist Christus, wie Johannes schreibt, erschienen, die Werke des Teufels zu zerstören, so konnte er entbehrt werden, wenn es keinen Teufel gab.

8.

Doch die Figur der Schlange in der althebräischen Erzählung war nicht das Einzige, was in der christlich-dogmatischen Auffassung umgedeutet wurde. Der Urheber der Erzählung wollte erklären, warum die Menschen so elend, so unglücklich sind; die christliche Auslegung ließ ihn in erster Linie erklären, warum sie so schlecht, so sündhaft sind. Er hatte unter dem Tode, womit Gott den Ungehorsam des erstgeschaffenen Paars bestrafte, den leiblichen Tod verstanden; die christliche Kirchenlehre verstand dazu noch den geistlichen, die ewige Verdammniß, darunter. Von dem Sündenfalle der ersten Eltern her vererbt sich sowohl Sündhaftigkeit als Verdammniß auf das ganze menschliche Geschlecht.

Das ist die berufene Lehre von der Erbsünde, ein Grundpfeiler des kirchlichen Glaubenssystems. Die Augsburgische Confession bestimmt sie so: „nach Adams Fall werden alle natürlich erzeugte Menschen (hier ist der Ausnahme für Christus Raum vorbehalten) mit der Sünde geboren, d. h. ohne Gottesfurcht, ohne Gottvertrauen, und mit der bösen Lust; und diese Erbkrankheit oder Erbfehler sei in der That eine Sünde, die auch jetzt noch den ewigen Tod für alle diejenigen nach sich ziehe, die nicht durch die Taufe und den heil. Geist wiedergeboren werden."

Für eine Verderbniß also, die der Einzelne sich nicht selbst zugezogen, von der es auch gar nicht bei ihm steht, sich aus eigener Kraft loszumachen, soll er, oder für den

einmaligen Ungehorsam eines kindisch unerfahrenen Erstlingspaares soll dessen ganze Nachkommenschaft, bis auf die unschuldigen Kinder, soweit sie ungetauft sterben, hinaus, zu ewigen Höllenqualen verdammt sein! Man muß sich wundern, wie eine solche Vorstellung, die gleicherweise Vernunft wie Rechtsgefühl empört, die Gott aus einem anbetungs- und liebenswerthen zum entsetzlichen und abscheulichen Wesen macht, zu irgend einer Zeit, so barbarisch wir uns diese auch denken mögen, annehmbar gefunden, wie die Spitzfindigkeiten, durch die man ihre Härte zu mildern suchte, überhaupt nur angehört werden mochten.

9.

Doch den vom Teufel angerichteten Schaden wieder gut zu machen, ist ja Christus in die Welt geschickt worden, und so kehren wir zum apostolischen Symbolum zurück, dessen zweiter Artikel, an den ersten von Gott dem Vater anknüpfend, so lautet: „Und (ich glaube) an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten hat unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben und begraben, ist abgefahren zur Höllen, am dritten Tage wiederauferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, sitzet zur Rechten Gottes, seines allmächtigen Vaters, von wannen er wieder kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten.“

Hier findet sich das Eigene, daß wir unter allen den aufgezählten Stücken gerade nur denjenigen noch Glauben

schenken, ja überhaupt nur bei denjenigen noch etwas denken können, die für den Glauben im kirchlichen Sinne an sich keinen Werth haben, weil sie von Christus nur solches aussagen, das jedem Menschen begegnen kann. Was ein eingeborener Sohn Gottes des Vaters sein soll, wissen wir nicht mehr. Bei dem „Empfangen vom heil. Geist, geboren aus Maria der Jungfrau" wittern wir mythologische Luft, nur daß uns die griechischen Götterzeugungen besser erfunden dünken als diese christliche. Das Leiden und Sterben am Kreuz unter Pontius Pilatus, wie gesagt, beanstanden wir um so weniger, als es an sich nichts Unwahrscheinliches und überdieß von dem römischen Geschichtschreiber bezeugt ist. Nun aber kommt es desto wunderlicher. Die Höllenfahrt ist nicht einmal von einem Evangelisten bezeugt. Die Auferstehung wohl von allen, aber von keinem der sie mitangesehen hätte, und von jedem anders und mit anderen Belegen, kurz so, wie eine Sache bezeugt sein muß, die wir als unhistorisch erkennen sollen. Und was für eine Sache? Eine so unmögliche, so allem Naturgesetze zuwiderlaufende, daß sie zehnfach sicher bezeugt sein müßte, wenn wir sie auch nur bezweifeln und nicht von vorne herein von der Hand weisen sollten. Endlich die Auffahrt in den Himmel, wo wir nur Weltkörper, aber keinen Thron Gottes mehr haben, zu dessen Rechten man sich setzen könnte; und ein Wiederkommen zum Gericht am jüngsten Tage, während wir entweder von keinem, oder nur von einem solchen göttlichen Gerichte wissen, das gegenwärtig und alle Tage sich vollzieht.

Das alles aber sind nicht etwa phantastische Vorstellungen eines späteren Symbols, sondern, wie oben der Teufel, ausdrückliche Lehren des Neuen Testaments.

10.

Den zweiten Artikel des apostolischen Symbolums nennt der kleine lutherische Katechismus den von der Erlösung, und erläutert ihn auch vorzugsweise nach dieser Seite hin. Er bezeichnet Christus als denjenigen, „welcher mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst und von allen Sünden, dem Tod und der Gewalt des Satans frei gemacht hat; nicht durch Gold und Silber, sondern durch sein heiliges theures Blut und sein unschuldiges Leiden und Sterben."

Dieß ist der einzig ächte kirchliche Begriff der Erlösung und des Erlösers. Wir Menschen hatten durch unserer Stammeltern wie durch unsere eigene Sünde Tod und ewige Verdammniß verdient, waren auch bereits der Herrschaft des Teufels übergeben; da ist Jesus in's Mittel getreten, hat den Tod in seiner schmerzhaftesten Form auf sich genommen, auch den göttlichen Zorn an unserer Statt empfunden, und dadurch uns, wenn wir nur an ihn und diese Wirkung seines Todes glauben, von der verdienten Strafe, d. h. dem Hauptstück derselben, der ewigen Verdammniß, befreit.

Luther stellt dem Blute, mittelst dessen wir von Christus losgekauft worden, Gold und Silber gegenüber,

wodurch es nicht geschehen sei. Das, obwohl es biblische Ausdrücke sind, ist doch schon nicht mehr der ursprüngliche Gegensatz; dieser findet sich in den Worten des Hebräerbriefs: nicht durch das Blut von Böcken und Kälbern, sondern durch sein eigenes habe es Christus zu Stande gebracht. Aus dem alten jüdischen Opferwesen ist die christliche Versöhnungslehre hervorgewachsen. Dem uralten Brauch des Sühnopfers liegt gewiß ein frommes Gefühl zu Grunde, aber es steckt in einer groben Hülle, und die Umwandlung, die sie im Christenthum erfahren, können wir mit nichten als eine Läuterung betrachten. Im Gegentheil. Jedermann weiß, daß die Opfer, womit rohe Völker den Zorn ihrer Götter zu besänftigen meinten, ursprünglich Menschenopfer gewesen sind. Ein Fortschritt, eine Läuterung war es, wie man anfing, an der Stelle von Menschen Thiere als Opfer darzubringen. Nun trat ja aber an die Stelle der Thieropfer von Neuem ein Menschenopfer. Es war freilich zunächst nur eine Vergleichung: es handelte sich nicht um ein förmliches priesterlich dargebrachtes Opfer; sondern die frevelhafte Verurtheilung und Hinrichtung des Messias, des Gottessohns, der sich mit gelassenem Willen in sein Schicksal ergab, durch ein irregeleitetes Volk und seine Obern wurde als ein Sühnopfer betrachtet. Aber wie das geht: mit der Vergleichung wurde es nur gar zu bald Ernst. Gott selbst hatte es so geordnet; es war die Bedingung, unter der allein er den Menschen vergeben wollte oder konnte, daß Jesus sich für sie hinschlachten ließ.

11.

Wenn sonst ein Unschuldiger, sei es durch rohe Gewalt oder einen ungerechten Urtheilsspruch sein Leben verliert, besonders wenn es eine von ihm ausgesprochene Wahrheit, eine durch ihn vertretene gute Sache ist, als deren Märtyrer er stirbt, so bleibt die Wirkung niemals aus und ist nur im Verhältniß zu der Stellung und Bedeutung des Hingemordeten nach Art und Tragweite verschieden. Die Hinrichtungen eines Sokrates und eines Giordano Bruno, eines Karl I. und Ludwig XVI., eines Oldenbarneveldt und Jean Calas, haben jede in ihrer Art und in bestimmtem Umfange gewirkt. Aber gemeinsam war doch allen diesen Fällen, daß ihre Wirksamkeit moralisch, durch den Eindruck auf die Gemüther der Menschen vermittelt war.

Eine solche moralische Wirkung hatte auch der Tod Jesu: der tiefe erschütternde Eindruck, den er auf die Gemüther der Jünger machte, die Umwandlung ihrer ganzen Ansicht von der Bestimmung des Messias und dem Wesen seines Reichs, die er in ihnen hervorbrachte, liegt geschichtlich vor. Das war aber nach der Lehre der Kirche das Geringste. Die Hauptwirkung des Todes Jesu, worin der eigentliche Zweck desselben lag, war vielmehr eine s. z. s. metaphysische: nicht zunächst in den Gemüthern der Menschen, sondern vor Allem in dem Verhältniß Gottes zur Menschheit sollte sich etwas verändern und hat sich etwas verändert durch diesen Tod; er hat, wie

wir bereits vernommen, Gottes Zorne, seiner strafenden Gerechtigkeit Genüge gethan und ihn in den Stand gesetzt, den Menschen trotz ihrer Sünden seine Gnade wieder zuzuwenden.

Daß in dieser Vorstellung eines Erlösungstodes, einer stellvertretenden Genugthuung, ein wahres Nest der rohesten Vorstellungen stecke, bedarf heutiges Tages kaum noch der Ausführung. Den einen für das Vergehen des andern zu strafen, einen Unschuldigen, und wäre es auch sein freier Wille, leiden, und dafür den Schuldigen straflos ausgehen zu lassen, das erkennt jetzt jedermann als die Handlungsweise eines Barbaren; bei einer moralischen Schuld wie bei einer Geldschuld es als gleichgültig zu betrachten, ob der Schuldner selbst oder ein anderer für ihn sie abträgt, darin erkennt jetzt jedermann die Vorstellungsweise eines Barbaren.

Ist einmal die Unmöglichkeit einer solchen Uebertragung im Allgemeinen erkannt, so macht es keinen Unterschied mehr, ob die Person, auf welche das Leiden übertragen sein soll, ein bloßer Mensch oder der Gottmensch war. Darauf legte aber bekanntlich die Kirchenlehre großes Gewicht. „Denn wo ich das glaube," sagte Luther, „daß allein seine menschliche Natur für mich gelitten habe, so ist mir Christus ein schlechter Heiland, und bedarf wohl selbst eines Heilandes. Freilich kann die Gottheit nicht leiden und sterben, aber die Person leidet und stirbt, die wahrhaftiger Gott ist; darum ists recht geredet: Gottes Sohn ist für mich gestorben."

Diese Vereinigung der beiden Naturen in der Einen Person Christi und der Austausch der Eigenschaften, worin sie miteinander stehen, ist dann überdieß in der kirchlichen Lehre zu einem System ausgesponnen worden, durch dessen spitzfindige Bestimmungen die menschlich-geschichtliche Persönlichkeit Jesu vollkommen ertödtet werden mußte; während das Verhältniß des Gottvaters zum Opfertode des Sohnes einem Diderot das Witzwort in den Mund gab: Il n'y a point de bon père qui voulût ressembler à notre père céleste.

12.

Das apostolische Symbolum schließt den Christenglauben durch seinen dritten Artikel ab, der so lautet: „Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben."

Die zweite Person der Gottheit hat in ihrer Vereinigung mit der menschlichen Natur durch ihr stellvertretendes Leiden uns wohl die Sündenvergebung erworben; damit uns diese aber wirklich zu Theil werde, muß nun auch noch die dritte, der heilige Geist, in Thätigkeit treten und sie auf uns gleichsam herüberleiten. Dieß geschieht durch die Kirche und die Gnadenmittel, denen diese angebliche dritte Person der Gottheit besonders vorsteht.

In der Kirche wird das Wort Gottes gepredigt, das wesentlich das Wort vom Kreuze, d. h. die Lehre von der durch Christi Tod uns erworbenen Sündenvergebung ist;

um des Glaubens an diese Wirkung des Todes Jesu willen werden wir vor Gott gerechtfertigt, ohne Rücksicht auf unsere Werke, d. h. auf die Besserung unseres Lebens, die zwar nachfolgen muß, aber im Urtheile Gottes nicht in Betracht kommt, der uns lediglich um der durch den Glauben uns angeeigneten Gerechtigkeit Christi willen für gerecht ansehen will.

So Luther im Gegensatze gegen die katholische Praxis seiner Zeit, welche durch äußere Werke, wie Fasten, Wallfahrten u. dgl. die Rechtfertigung vor Gott erwerben zu können meinte. Hätte er diesen an sich gleichgültigen Aeußerlichkeiten gegenüber die sittliche Gesinnung als dasjenige, worauf es ankomme, betont, und von Gott gesagt, daß er auf den ernstlich guten Willen sehe, da, von jenen Aeußerlichkeiten gar nicht zu reden, auch die Ausführung des sittlich Gewollten beim Menschen immer höchst unvollkommen bleibe: so müßte ihm, der katholischen Kirche gegenüber, die feinere und tiefere Auffassung dieses Verhältnisses zugestanden werden. Aber seine Lehre vom rechtfertigenden Glauben, neben dem selbst die gute Gesinnung Nebensache sein soll, war einerseits überspannt, und andrerseits für die Sittlichkeit äußerst gefährlich.

Neben dem Worte wirken in der Kirche als Conductoren der Sündenvergebung noch die Sacramente. Unter diesen hat bekanntlich das Abendmahl im Abendlande ungefähr ebensoviel Streit und Krieg erregt, als einst die Dreieinigkeitslehre im Morgenlande; während uns jetzt die im Reformationszeitalter so hitzig verhandelte Frage, ob und

in welcher Art dabei etwas von dem wirklichen Leibe Christi genossen werde, so gleichgültig und unverständlich geworden ist, wie jene andere, ob Gott der Sohn gleichen oder nur ähnlichen Wesens mit dem Vater sei. In dem Zusammenhange des christlichen Glaubenssystems übrigens spielt das andere Hauptsacrament, die Taufe, eine noch entscheidendere Rolle. „Wer glaubt und getauft wird, der wird selig," hatte Christus gesagt; wer also nicht getauft ist, wird verdammt. Ist es aber immer die eigene Schuld des Menschen, wenn er nicht getauft wird? Z. B. der kleinen Kinder, die vor der Taufe sterben? oder der Millionen Heiden, die vor der Einsetzung der Taufe gestorben sind, der Millionen Nichtchristen, die noch jetzt in fernen Welttheilen von Taufe und Christenthum kaum etwas wissen? Die Augsburgische Confession sagt ausdrücklich: „Wir verdammen die Wiedertäufer, die behaupten, die Kinder können ohne Taufe selig werden." Nur ein Zwingli war Humanist und zugleich human genug, tugendhafte Heiden, wie Sokrates, Aristides u. a. trotz der mangelnden Taufe ohne Weiteres in den Himmel zu versetzen.

13.

Die Auferstehung des Fleisches, diese dem messiasgläubigen Juden und Judenchristen einst so hochwillkommene Vorstellung, ist in unserer Zeit selbst für die Gläubigen zur Verlegenheit geworden. Der Jude wollte an den Tagen des Messias, wo es hoch hergehen sollte, selbst

wenn er bis dahin schon gestorben wäre, seinen Antheil nicht verlieren; diesen konnte er aber nur so erhalten, daß seine Seele aus dem Schattenreiche, wo sie mittlerweile ein kümmerliches Dasein gefristet, durch Gott oder den Messias heraufgerufen, mit ihrem wiederbelebten Leibe vereinigt, und so von Neuem lebens- und genußfähig gemacht wurde. Wenn sich in der christlichen Welt die Vorstellung von den messianischen Genüssen auch allmählig verfeinerte: darin hing der Kirche doch immer ein gewisser Materialismus an (den wir unsererseits ihr nicht verargen), daß sie sich ein wahres und vollständiges Leben der Seele ohne Körperlichkeit nicht denken konnte.

Mit den Schwierigkeiten, die es haben mußte, so viele bis auf die Knochen vermoderte, ja gänzlich vernichtete Menschenleiber wiederherzustellen, nahm es natürlich die Kirche leicht, da ließ man die göttliche Allmacht sorgen; uns leisten hierin unsere besseren Naturkenntnisse einen schlimmen Dienst, indem sie uns eine solche Vorstellung geradezu unmöglich machen. Und just die Unsterblichkeitsgläubigsten zu unserer Zeit sind überdieß solche Spiritualisten geworden, daß sie ihre liebe Seele zwar in alle Ewigkeit conserviren zu können hoffen, mit dem Leibe aber, wenigstens diesem verstorbenen, nichts weiter anzufangen wissen.

Die Auferstandenen gehen in das ewige Leben ein, doch nicht alle; es gibt ja eine zwiefache Auferstehung, die

eine zum Leben und die andere zum Gericht, d. h. zur ewigen Verdammniß. Und leider zeigt sich, daß die Zahl der Verworfenen die der Erwählten ganz unendlich übersteigt. Verdammt wird fürs Erste die ganze Menschheit vor Christus, so weit nicht einzelne bevorzugte Seelen, wie die der jüdischen Erzväter, durch besondere Veranstaltungen aus der Hölle frei gemacht worden sind; dann auch jetzt noch fort und fort alle Heiden, Juden und Muhammedaner, sowie in der Christenheit selbst die Ketzer und Gottlosen; und unter allen diesen nur die Letztern mit eigener persönlicher Schuld, alle Uebrigen lediglich um der Sünde Adams willen; denn daß das Christenthum ihnen nicht zugekommen, dafür konnten sie, mit wenigen Ausnahmen unter den nach Christus Geborenen, nichts.

Das ist ein sehr unbefriedigender Rechnungsabschluß; und wenn man etwa gehofft hatte, für so manches Empörende, das in den Voraussetzungen des kirchlichen Glaubenssystems, besonders in den Lehren vom Sündenfall und der Erbsünde, liegt, durch die endlichen Ergebnisse der Erlösung entschädigt zu werden, so findet man sich bitter getäuscht. „Die meisten Menschen," sagt Reimarus, „fahren dennoch zum Teufel, und von Tausend wird kaum Einer selig." Mein grüblerisch frommer Großvater quälte sich lebenslang mit der Vorstellung: wie in einem Bienenstocke auf viele tausend Bienen nur eine einzige Königin, so komme unter den Menschen auf Tausende von verdammten Seelen nur Eine, die selig werde.

14.

Das also war in seinen Umrissen der alte Christenglaube, an dem für unsern Zweck die Verschiedenheit der Confessionen nur einen geringen Unterschied macht. So trat er aus dem Reformationszeitalter herüber der neueren Zeit entgegen, deren erste Regungen schon im 17. Jahrhundert vorzüglich in England und den Niederlanden zu spüren waren. An der Hand einer beginnenden Natur- und Geschichtsforschung besonders entwickelte sich das vernünftige Denken, und fand, je mehr es in sich selbst erstarkte, die überlieferte Kirchenlehre immer weniger annehmbar. Die Bewegung der Geister schlug im 18. Jahrhundert aus England zuerst nach Frankreich, das schon durch seinen Bayle vorbereitet war, dann auch nach Deutschland herüber, so daß wir in dem Geschäfte der Bekämpfung des alten Kirchenglaubens jedes dieser drei Länder seine eigene Rolle übernehmen sehen. England fiel die Rolle des ersten Angriffs und der Bereitung der Waffen zu, was die Arbeit der sogenannten Freidenker oder Deisten war; Franzosen brachten dann diese Waffen über den Kanal und wußten sie in unaufhörlichen leichten Gefechten keck und gewandt zu führen; während in Deutschland vorzugsweise Ein Mann im Stillen eine regelmäßige Einschließung und Belagerung des rechtgläubigen Zion unternahm. Die Rollen von Frankreich und Deutschland insbesondere vertheilten sich wie Spott und Ernst; einem Voltaire dort stand hier ein Hermann Samuel Reimarus durchaus typisch für beide Nationen gegenüber.

Das Ergebniß der Prüfung, die der Letztere mit Bibel und Christenthum angestellt hatte, war für beide durchaus ungünstig ausgefallen. Sie kamen bei dem ernsten Reimarus auch nicht besser weg, als bei dem Spötter Voltaire. In dem ganzen Verlaufe der biblischen Geschichte hatte auch Reimarus nichts Göttliches, um so mehr Menschliches im schlimmsten Sinne gefunden: die Erzväter waren ihm irdisch gesinnte, eigennützige und verschmitzte Menschen; Mose ein herrschsüchtiger, der kein Bedenken trug, einer mittelmäßigen Gesetzgebung durch Betrug und Verbrechen Eingang zu verschaffen; David, dieser „Mann nach dem Herzen Gottes," ein grausamer, wollüstiger, heuchlerischer Despot; selbst bei Jesus fand Reimarus zu bedauern, daß er das Bekehrungswerk nicht zu seinem eigentlichen Geschäfte gemacht, sondern nur als Vorbereitung zu seinem ehrgeizigen Plane betrieben habe, ein irdisches Messiasreich aufzurichten; darüber ging er zu Grunde, und seine Jünger stahlen dann seinen Leichnam, um ihn für auferstanden auszugeben, und auf diesen Betrug ihr neues Glaubenssystem und ihre geistliche Herrschaft zu begründen. Dieses christliche Glaubenssystem verleugnet denn auch nach Reimarus seinen Ursprung nicht. Es ist Satz für Satz falsch und voller Widersprüche, allen gesunden religiösen Begriffen entgegen und der sittlichen Vervollkommnung der Menschheit entschieden hinderlich. Die Punkte in dem alten Kirchenglauben, woran dieses Urtheil sich halten konnte, sind in der bisherigen Darstellung bemerklich gemacht.

Doch je ernster man in Deutschland das negative Ergebniß ins Auge faßte, das die Prüfung des alten Glaubens vom Standpunkt einer veränderten Denkweise aus haben zu müssen schien, desto nothwendiger ergab sich auch der Versuch einer Vermittlung. Ueber einen so grellen Widerspruch, wie der, was man noch gestern mit der ganzen umgebenden Gesellschaft als das Heiligste verehrte, heute voll Abscheu und Verachtung von sich zu weisen, mag man sich wohl durch Scherz und Spott hinwegsetzen: wer es ernst damit nimmt, hält den Widerspruch nicht lange aus. So wurde Deutschland, nicht Frankreich, die Wiege des Rationalismus.

15.

Der Rationalismus ist ein Compromiß zwischen dem alten Kirchenglauben und dem schlechthin negativen Ergebniß seiner Prüfung durch die neue Aufklärung. In der biblischen Geschichte ist ihm zwar Alles natürlich, aber in der Hauptsache Alles ehrlich zugegangen; die hervorragenden Männer des Alten Testaments waren Menschen wie andere, doch auch nicht schlechter als andere, im Gegentheil in manchem Betracht ausgezeichnet; Jesus zwar nicht der Sohn Gottes im kirchlichen Sinne, aber auch kein Ehrgeiziger, der sich zum weltlichen Messias aufwerfen wollte, sondern ein Mann von ächter Gottes- und Menschenliebe, der als Märtyrer des Bestrebens, unter seinem Volke eine reinere Religions- und Sittenlehre zu verbreiten, unterging; die zahlreichen Wundergeschichten in der Bibel,

besonders auch in den Evangelien, beruhen nicht auf Betrug, sondern auf Mißverstand, indem bald die Augenzeugen oder die Geschichtschreiber für Wunder hielten, was doch natürlich zugegangen war, bald aber auch nur die Leser als Wunder fassen, was der Erzähler gar nicht für ein solches ausgeben will.

Wie sich der Rationalismus zu dem extremen Standpunkt eines Reimarus verhält, das will ich an zwei Beispielen erläutern, deren eines ich aus dem ersten Anfang, das andere aus dem Ende der heiligen Geschichte nehme. Die Erzählung vom Sündenfalle, die er übrigens für eine fabelhafte hielt, hatte Reimarus vor allem auch darum so anstößig gefunden, weil sie Gott durch die Hinpflanzung des verlockenden Baumes vor die Augen der unerfahrenen Erstlingsmenschen, durch die Reizung ihrer Begierde mittelst des willkürlichen Verbots, und durch die Zulassung der versuchenden Schlange zum Urheber des ganzen Unheils mache. Doch wer weiß, ob das Verbot der Baumfrucht so ganz willkürlich war? fragte der Rationalist Eichhorn. Der Baum war vermuthlich ein Giftbaum, dessen Früchte dem Menschen schädlich waren. Den ausdrücklich verbietenden Gott freilich konnte der Rationalist so wenig wie die redende Schlange brauchen; vielleicht aber sahen die Urmenschen einmal ein Thier, nachdem es von der Frucht genossen, unter Zuckungen sterben, ein andermal eine Schlange in gleichem Falle keinen Schaden nehmen, und so wagten sie jener Warnung zum Trotze den Genuß, der für sie zwar nicht augenblicklich, doch

späterhin todbringend, und auch für ihre Nachkommen von übeln physischen und moralischen Folgen war.

Das andere Beispiel sei die Auferstehung Jesu. Da war, wie schon erwähnt, unserem Reimarus nichts gewisser, als daß die Apostel den Leichnam ihres Meisters aus dem Grabmal hinweggestohlen haben, um ihn für wiederbelebt ausgeben, und darauf ein neues schwärmerisches Religionssystem gründen zu können, bei dem ihre Herrschsucht und auch ihr Eigennutz seine Rechnung fand. Nichts weniger! sagte auch hier der Rationalist. Von einer solchen Niederträchtigkeit waren die Jünger um so weiter entfernt, je weniger sie ihrer bedurften. Jesus war gar nicht wirklich todt, obwohl man ihn dafür hielt, als man ihn vom Kreuze nahm und mit den Specereien in die gewölbte Gruft legte; hier kam er wieder zu sich und überraschte durch sein Wiedererscheinen seine Jünger, die ihn von da an, so lange er sich noch unter ihnen sehen ließ, trotz aller seiner Bemühungen, sie vom Gegentheil zu überzeugen, für ein übernatürliches Wesen hielten.

Und in ähnlicher Art, wie mit der biblischen Geschichte, verfuhr der Rationalismus mit der christlichen Lehre. Dem Anstoß, den der Radicalismus der Freidenker an ihren vernunftwidrigen Voraussetzungen oder sittengefährlichen Folgerungen genommen hatte, wich er dadurch aus, daß er ihre Spitzen abbrach oder umbog. Die Dreieinigkeit eine mißverstandene Redensart; die Menschheit nicht von Adam her verderbt und verflucht, wohl aber vermöge ihrer natürlichen Beschaffenheit sinnlich und schwach; Jesus nicht

Erlöser durch einen Opfertod, wohl aber durch seine Lehre und sein Beispiel, die bessernd, also von der Sünde lösend, auf uns alle wirken; der Mensch gerechtfertigt nicht durch den Glauben an ein fremdes Verdienst, sondern durch Ueberzeugungstreue, d. h. durch das ernste Bestreben, stets so zu handeln, wie er es als Pflicht erkennt.

16.

Als vor 56 Jahren F. Chr. Schlosser seine „Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung" begann, ließ er sich die jüdische Geschichte von dem Frankfurter Mystiker J. F. v. Meyer hineinschreiben. Er traue sich den frommen Sinn seines gelehrten Freundes nicht zu, sagte er in der Vorrede; man sieht aber leicht, was er meinte. Er mochte weder heucheln, noch zur Schwelle seines weitangelegten Werkes einen Stein des Anstoßes machen. Wenn wir jetzt eines der neueren Handbücher der alten oder der Weltgeschichte vor uns nehmen, so weit sie nicht etwa einem Cultusministerium zu Gefallen geschrieben sind, so finden wir, je besser das Buch ist, um so mehr die jüdische Geschichte auf den gleichen Fuß behandelt, wie die griechische oder römische; ihre mosaischen und Königsbücher unter eben die kritische Controle gestellt, wie den Herodot und Livius; ihren Moses nicht anders gewürdigt als einen Numa oder Lykurg; und besonders die Wundergeschichten des Alten Testaments ganz in derselben Weise gefaßt wie die, welche uns in griechischen und römischen

Geschichtschreibern begegnen. So ist auch, was man bisher als theologische Wissenschaft die Einleitung in das Alte Testament nannte, zur jüdischen Literaturgeschichte in demselben weltlichen Sinne geworden, wie es eine Geschichte der deutschen, französischen, englischen Literatur gibt.

Schwerer hielt es begreiflich, den Proceß der reinhistorischen Betrachtung und Behandlung an der Urgeschichte des Christenthums und den Neu-Testamentlichen Schriften durchzuführen. Aber ein tüchtiger Anfang ist gemacht, sichere Fundamente sind gelegt. Unter den Theologen, die in der Wissenschaft zählen, ist heute keiner mehr, der irgend eines unserer vier Evangelien für das Werk seines angeblichen Verfassers, überhaupt eines Apostels oder Apostelgehülfen hielte. Die drei ersten sammt der Apostelgeschichte gelten als tendenziöse Compilationen aus dem Anfang, das vierte, seit Baur's epochemachender Forschung, als eine dogmatisirende Composition aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christus. Die Tendenz der ersteren bestimmt sich nach der verschiedenen Stellung, die ihre Verfasser (und in zweiter Linie ihre Quellen) in dem Streite zwischen Judenchristenthum und Paulinismus genommen hatten; das Dogma, das der vierte Evangelist in seiner Erzählung durchzuführen sich vorsetzte, ist die Auffassung Jesu als des fleischgewordenen Logos der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie. Unter denjenigen Schriften des N. Ts., deren Aechtheit nicht bestritten ist, stehen die vier ersten Briefe des Apostels Paulus oben an; beinahe unlieb aber kommt der modern-

gläubigen Theologie die Bereitwilligkeit der neueren Kritik, die Offenbarung Johannis als ächt anzuerkennen. Des phantastischen judaistisch-zelotischen Buchs wäre man gerne los gewesen, um desto gewisser das johanneische Evangelium zu behalten, nachdem man einmal als undenkbar hatte anerkennen müssen, daß beide Schriften von demselben Verfasser seien. Und nun kehrte die boshafte Kritik die Sache gerade um: nahm dem Apostel das Evangelium und ließ ihm die Apokalypse. Und noch dazu mit dem Nachweise, daß die ganze Weissagung sich um den gefallenen und als Antichrist zurückerwarteten Nero drehe, mithin gewiß nicht vom heil. Geiste, sondern von einem Zeit- und Volkswahn eingegeben sei.

17.

Ganz so schlimm lagen die Dinge noch nicht, aber mit wenig Scharfsinn ließ sich vorhersehen, daß es so kommen würde, als ein Mann, der des Scharfsinns fast allzuviel besaß, als Schleiermacher sein theologisches System ausbildete. Er machte sich von vorne herein darauf gefaßt, möglicherweise die Aechtheit der meisten biblischen Bücher aufgeben zu müssen, nachdem er die herkömmliche Vorstellung von der jüdischen und der urchristlichen Geschichte schon von selbst aufgegeben hatte. Die biblischen Erzählungen von der Schöpfung, vom Sündenfall u. s. f. hatten für ihn so wenig wie für die Rationalisten mehr eine historische oder dogmatische Bedeutung, und mit den Wundern in den Evangelien, das Hauptwunder, die Auf-

erstehung Jesu miteingeschlossen, wußte er in ähnlicher Art wie diese, durch eine nur mit etwas mehr Geschmack durchgeführte natürliche Erklärung, fertig zu werden. Auch von den christlichen Dogmen hielt er keines mehr in seinem ursprünglichen Sinne fest; nur daß seine Umdeutungen geistvoller, mitunter freilich auch künstlicher waren als die der Rationalisten.

Nur in einem Glaubensartikel zog er die Fäden fester an, der allerdings auch der Mittelpunkt der christlichen Dogmatik ist: in der Lehre von der Person Christi. Da war ihm der wohlmeinende lehrhafte Wanderrabbi, wozu die Rationalisten Jesus gemacht hatten, doch zu wenig, ich möchte sagen zu philisterhaft. Er glaubte erweisen zu können, daß Jesus mehr und etwas Ausgesuchteres gewesen. Aber woraus, wenn doch auf die Evangelien so wenig Verlaß war? Auf eines derselben war, nach Schleiermachers Dafürhalten, wie wir sogleich finden werden, doch mehr Verlaß; den rechten und sichersten Beweis indessen glaubte er näher zu haben als in irgend einer Schrift. Unsere Alten hatten gerne von einem Zeugniß des heiligen Geistes gesprochen, das uns der Wahrheit der Schrift erst gewiß machen sollte; Schleiermacher berief sich auf das Zeugniß des christlichen Bewußtseins, das uns des Erlösers gewiß mache. Wir nehmen als Glieder der christlichen Gemeinschaft etwas in uns wahr, das sich nur als Wirkung einer solchen Ursache erklären läßt. Das ist die Förderung unseres religiösen Lebens, die größere Leichtigkeit, unser niedriges Selbstbewußtsein mit dem höhern

in Einklang zu setzen. Von uns selbst aus fühlen wir uns in dieser Einigung nur gehemmt; von unsern Mitchristen wissen wir, daß sie in diesem Stücke nicht anders sind als wir: von wem also geht jene Förderung, deren wir uns als Angehörige der christlichen Kirche thatsächlich bewußt sind, aus? Sie kann nur von dem Stifter der Gemeinschaft, d. h. von Jesus selbst, ausgehen; und wenn von ihm für alle Zeiten lediglich Förderung des religiösen Lebens ausgeht, so muß in ihm das religiöse Leben ein absolut gefördertes, das niedrige Selbstbewußtsein mit dem höheren schlechthin einig gewesen sein.

Das höhere Selbstbewußtsein ist das Gottesbewußtsein, das in uns um seiner vielfach gehemmten Wirksamkeit willen nur ein schwaches Schattenbild heißen kann, in Jesu aber, wo es ungehemmt wirkte, sein ganzes Fühlen, Denken und Handeln durchdrang, eine vollkommene Vergegenwärtigung, ein Sein Gottes unter der Form des Bewußtseins war. So bringt Schleiermacher in seiner Art wieder einen Gottmenschen heraus; nur daß er in demselben nicht wie die Kirchenlehre eine göttliche Natur mit einer menschlichen verbunden denkt, sondern was er sich dabei denkt ist nur eine menschliche Seele, aber so erfüllt von dem Bewußtsein des Göttlichen, daß dieses das allein Wirksame in ihr ist. Dieß drückt Schleiermacher moderner auch so aus: Christus sei als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich gewesen, d. h. in ihm sei einerseits das Urbildliche vollkommen geschichtlich geworden, und andererseits habe jeder Moment seines geschichtlichen

Lebens das Urbildliche in sich getragen. Damit ist bereits auch die Sündlosigkeit gegeben; denn zwar auch in Jesu habe sich das höhere Selbstbewußtsein mit dem niedrigen nur allmählig entwickelt, aber das Verhältniß der Stärke zwischen beiden sei immer das gleiche gewesen, das nämlich, daß das höhere überwog, also ohne Schwanken und Fehlen immer des niederen Meister blieb.

Das Erlösende an Jesus ist hienach eben nur die Mittheilung dieser Förderung des religiösen Lebens mittelst der von ihm gestifteten Kirche; sein Kreuzestod kommt nicht besonders in Betracht; und wenn Schleiermacher den kirchlichen Ausdruck: stellvertretende Genugthuung, in genugthuende Stellvertretung umkehrt, so sieht man schon, daß er mit diesen altchristlichen Vorstellungen nur noch sein Spiel treibt.

18.

Blickte Schleiermacher von diesem ganz aus seiner vermeintlichen innern Erfahrung heraus construirten Christusbilde auf die evangelischen Nachrichten zurück, so wußte er freilich in den drei ersten Evangelien nur wenige entsprechende Züge zu finden; weßwegen es ihm auch wenig verschlug, ihren apostolischen Ursprung aufzugeben und sie als spätere Sammelschriften von sehr bedingter Glaubwürdigkeit zu fassen. Dagegen schienen ihm aus dem vierten Evangelium Töne entgegenzuklingen, die zu seiner Christusconstruction aufs beste stimmten. In Aussprüchen

des johanneischen Christus wie die: Der Sohn kann nichts von sich selbst thun, sondern nur was er den Vater thun sieht; Wer mich siehet, der siehet den Vater; Alles was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein — in diesen und so manchen ähnlichen Aussprüchen glaubte Schleiermacher ganz seinen Erlöser wiederzufinden, dessen Gottesbewußtsein ein wahres Sein Gottes in ihm war. Ueberhaupt, die ganze mystisch tiefsinnige und doch wieder dialektisch spitze Art, das durchaus aparte Wesen dieses Evangeliums war so vollkommen nach Schleiermachers Sinne, daß er an seiner Aechtheit leidenschaftlich festhielt, und allen noch so einleuchtenden Zweifelsgründen, wie sie noch zu seinen Lebzeiten Bretschneider in festgeschlossener Reihe vorführte, sein Auge hartnäckig verschloß.

Nun stand es aber nur wenige Jahre an nach Schleiermachers Tode, daß fürs Erste die äußere Neu-Testamentliche Stütze seiner Christologie, das vermeintlich johanneische Evangelium, einem erneuerten kritischen Angriff unrettbar unterlag. Nicht fester zeigte sich das innere Fundament, der Rückschluß aus den Thatsachen des christlichen Bewußtseins auf einen so beschaffenen Stifter des christlichen Gemeinwesens. Daß von uns selbst und unsresgleichen ausschließlich nur Hemmung des religiösen Lebens ausgehe, mithin, was wir daneben von Förderung desselben in uns erfahren, einen andern Ursprung haben müsse, ist eine durchaus willkürliche Voraussetzung und eigentlich ein Stück des alten Erbsündeglaubens, den sich

auch in der That Schleiermacher in seiner Weise wieder zurechtzumachen suchte. In uns allen sind vielmehr höheres und niederes Selbstbewußtsein, sinnliche und vernünftige Regungen in beständigem Kampfe; von uns selbst wie von andern geht für uns neben der Hemmung auch Förderung des sittlich-religiösen Lebens aus; und wenn die letztere im besten Falle doch immer nur eine relative ist, so sind wir gar nicht veranlaßt, nach einem ersten Urheber zu suchen, in dem sie als absolute vorhanden gewesen. Gesetzt aber, sie wäre es in Christus gewesen, er hätte als menschliches Individuum das Urbild der Menschheit in jedem Augenblick in sich dargestellt, sich ohne Fehlen und Schwanken, ohne Irrthum und Sünde entwickelt, so wäre er von allen anderen Menschen wesentlich verschieden gewesen; wie zwar wohl die Kirchenlehre den vom heil. Geist empfangenen, nicht aber Schleiermacher den nach dem ordentlichen Naturlauf erzeugten Jesus fassen durfte.

19.

Daß die Frage nach der Wahrheit des Christenthums sich zuletzt zu der nach der Persönlichkeit seines Stifters zugespitzt hat, der Entscheidungskampf der christlichen Theologie auf dem Felde des Lebens Jesu ausgefochten werden mußte, kann zunächst Wunder nehmen, ist aber doch ganz in der Ordnung. Der Werth einer wissenschaftlichen oder künstlerischen Leistung allerdings ist von dem, was wir über das Leben ihres Urhebers wissen, unabhängig. Der

Dichter des Hamlet steht uns um keinen Zoll weniger hoch, weil wir von seinem Leben so wenig, die Verdienste des Lordkanzlers, seines Zeitgenossen, um die Reform der Wissenschaften werden uns dadurch nicht zweifelhaft, daß wir von seinem Charakter manches Ungünstige wissen. Selbst auf dem Gebiete der Religionsgeschichte ist es in Betreff eines Moses und Muhammed zwar von Wichtigkeit, sich zu versichern, daß sie keine Betrüger waren; im Uebrigen müssen die von ihnen gestifteten Religionen ihren Werth durch sich selbst bewähren, ob wir mehr oder weniger Sicheres von dem Leben ihrer Stifter wissen. Der Grund ist, daß sie eben nur dieß, nur Stifter, nicht zugleich Gegenstände der von ihnen begründeten Religionen sind. Während sie den Vorhang vor der neuen Offenbarung wegziehen, bleiben sie selbst bei Seite stehen. Sie werden wohl verehrt, aber nicht angebetet.

Anders bekanntlich im Christenthum. Hier ist der Stifter zugleich der vornehmste Gegenstand der Religion; die auf ihn gegründete Glaubensweise verliert ihren Boden, sobald sich ergibt, daß ihm persönlich diejenigen Eigenschaften nicht zukommen, die ein Wesen haben muß, das Gegenstand der Religion sein soll. Im Grunde hat sich dieß zwar längst ergeben; denn Gegenstand der Religion, der Anbetung, kann nur ein göttliches Wesen sein, und als solches den Stifter des Christenthums zu betrachten, haben Denkende längst aufgehört. Nun sagt man aber, das habe er selbst auch niemals verlangt, seine Vergottung sei erst später in der Kirche aufgekommen, und wenn wir

ihn ernstlich als Menschen betrachten, stellen wir uns auf den Standpunkt, den er selber eingenommen habe. Aber gesetzt auch, damit hätte es seine Richtigkeit, so ist doch die ganze Einrichtung unserer Kirchen, der protestantischen wie der katholischen, nun einmal auf jenen andern Standpunkt berechnet; der christliche Cultus, dieses Gewand, für einen Gottmenschen zugeschnitten, wird schlotterich und verliert alle Haltung, sobald es einem bloßen Menschen umgelegt wird.

Es müßte denn eben ein Mensch gewesen sein, wie Schleiermacher, im richtigen Gefühle des kirchlichen Bedürfnisses, seinen Christus construirt hat: ein Mensch, von dessen persönlicher Beschaffenheit die unsres religiösen Lebens noch heute in jedem Augenblick bedingt wäre. Einen solchen hätten wir allerdings Grund, uns fortwährend gegenwärtig zu erhalten, seiner in unsern religiösen Zusammenkünften zu gedenken, seine Worte zu wiederholen und zu erwägen, die verschiedenen Momente seines Lebens stets von Neuem in Erinnerung zu bringen. Schleiermachers Beweise, daß Jesus ein solcher gewesen, haben uns nicht überzeugt; indeß wer weiß? er war doch vielleicht etwas Aehnliches, er war doch vielleicht derjenige, an welchen die Menschheit zur Vollendung ihres innern Lebens mehr als an irgend einen andern gewiesen bleibt.

Das können uns nur die uns aufbehaltenen Nachrichten über sein Leben sagen.

20.

Wie sich nur Schleiermacher an dem Jesus des vierten Evangeliums so erbauen konnte! Ach ja, wenn dieser wirklich das fleischgewordene göttliche Schöpferwort, die zweite Person der Gottheit in einem menschlichen Leibe war, dann ist es ein Anderes; aber das war er ja für Schleiermacher nicht, sondern nur ein Mensch mit vollkommen ausgewachsener religiöser und sittlicher Anlage. Wird ein solcher so ungeheurer Worte, wie: Ich und der Vater sind Eins; wer mich siehet, der siehet den Vater — sich unterwinden dürfen? Und wenn er's thut, werden wir nicht gerade darum an seiner Religiosität zweifeln müssen? Der Fromme, je mehr er dieß ist, wird mit um so größerer Scheu die Grenzlinie einhalten, die ihn von dem, was ihm als das Göttliche gilt, scheidet; uns würde, wenn wir glauben müßten, Jesus habe jene Worte gesprochen, da wir nicht glauben können, daß er ein Gott gewesen, auch der Glaube an seine menschliche Vortrefflichkeit schwinden. Und ebenso der an seinen gesunden Verstand, wenn wir ernstlich glauben sollten, er habe im Gebete Gott an die Herrlichkeit erinnert, die er vor Entstehung der Welt bei ihm gehabt habe. Der verdrehenden Auslegung aber, mittelst deren Schleiermacher dergleichen Aussprüche annehmlich zu machen suchte, würden wir uns heut zu Tage schämen. Glücklicherweise jedoch ist es nur der vierte Evangelist, der seinem Jesus dergleichen Reden leiht, die er nicht aus historischer Kunde, sondern lediglich aus der Vorstellung schöpfte, die er sich

hundert Jahre später nach einem philosophischen Schema von ihm gebildet hatte.

Der wirkliche Jesus kann, wenn irgendwo, nur in den drei ersten Evangelien zu finden sein. Hier haben wir kein alexandrinisches Philosophem, in dessen Form seine Persönlichkeit gedrückt wäre; hier haben wir noch an Ort und Stelle gesammelte und aufbewahrte Erinnerungen an ihn. Freilich ganz ohne Einpressen in einen Model ist es auch hier nicht abgegangen. Jesus war ja der Messias gewesen nach der Ueberzeugung seiner Anhänger, und wie der Messias beschaffen sein, wie es mit demselben zugehen werde, das wußte man in der messiasgläubigen Judenwelt längst auf's Haar. Daß mithin alles das an ihrem Jesus und durch ihn geschehen sei, was an und von dem Messias geschehen sollte, das verstand sich für seine Gläubigen von selbst. Dieß sei geschehen auf daß erfüllet würde was geschrieben steht, sagt uns ja der ehrliche Matthäus jedesmal, wenn er etwas erzählt hat, das nicht geschehen ist.

Z. B. der Name seines Geburtsstädtchens Nazaret ging Jesu noch über seinen Tod hinaus nach; aber nach einer Stelle bei Micha, wie man sie damals auslegte, sollte der Messias gleich seinem Ahnherrn David in Bethlehem geboren werden, folglich war Jesus hier, nicht in Nazaret geboren, so gewiß er der Messias war. Man darf aber nur vergleichen, wie geradezu entgegengesetzt Matthäus und Lucas zu Werke gehen, um — der eine die Eltern Jesu nach der Geburt ihres Sohnes

von Bethlehem weg nach Nazaret, der andere, sie vor dessen Geburt von Nazaret nach Bethlehem zu bringen, um sich zu überzeugen, daß man es hier mit keiner wirklichen, sondern mit einer messianisch zurechtgemachten Geschichte zu thun hat. Ebenso gemacht sind, und verrathen sich in dieser Eigenschaft ebenso durch ihre Abweichung, die beiden Stammbäume, die beweisen sollen, daß der geglaubte „Sohn Davids" wirklicher Nachkomme Davids gewesen; während sie in Wahrheit nur beweisen, daß Jesus zur Zeit ihrer Herstellung noch als wirklicher Sohn Josephs galt, man also noch nicht dazu fortgeschritten war, den andern Messiastitel: „Sohn Gottes", im crassen Wortsinn auf ihn anzuwenden. Doch der Messias war auch der zweite Moses und der größte Prophet: so mußten an ihm, und mußten an Jesus, wenn er der Messias war, auch die Erlebnisse und Thaten des Gesetzgebers und der vornehmsten Propheten sich wiederholen. Wie Pharao dem neugeborenen Moses, so mußte Herodes dem neugeborenen Christus nach dem Leben gestellt haben; später mußte er in der Wüste versucht worden sein, wie das Volk Israel unter Moses, nur daß er in dem examen rigorosum besser bestand; auf einem Berge verklärt worden sein, wie dieser mit glänzendem Angesicht vom Berge gekommen war. Er mußte Todte erweckt, unzureichende Nahrungsmittel zureichend gemacht haben, sonst wäre er ja hinter Elias und Elisa zurückgeblieben. Sein ganzer Wandel mußte eine Kette besonders von Heilungswundern gewesen sein; denn von der messianischen Zeit,

so meinte man, hatte ja Jesaias geweissagt, daß da die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben sich aufthun, die Lahmen hüpfen und die Zunge der Stummen jubeln werde.

21.

Ein guter Theil desjenigen, was die Evangelisten von angeblichen Thaten und Schicksalen Jesu erzählen, geht nun allerdings mit diesem messianischen Wundergeflechte, womit sie sein Leben durchziehen, wenn es kritisch wieder ausgezogen wird, verloren; doch dieß ist noch nicht Alles, ja kaum die Hälfte. Auch gegen das Redeelement in den Evangelien erheben sich gefährliche Bedenken. Als zuerst Bretschneider die Christusreden des vierten Evangeliums für freie Compositionen des Evangelisten erkannte, wies er dabei auf die Redestücke in den drei ersten als auf Proben hin, wie die wirklichen Reden Jesu beschaffen gewesen. So sicher glaubte man ihres historischen Charakters zu sein. Im Allgemeinen und in Vergleichung mit dem vierten Evangelium gewiß mit Recht: dieß war die Lehrart, dieß der Ideenkreis, dieß mitunter ohne Zweifel auch die Worte Jesu gewesen.

Aber wie? Da hätte er sich ja manchmal geradezu widersprochen. Als er zuerst, bald nach seinem Auftreten, seine Apostel aussandte, hätte er ihnen verboten, sich an Heiden und Samariter zu wenden; später, auf seiner Reise nach Jerusalem, hätte er dagegen, in der Gleichnißrede

von dem barmherzigen Samariter und bei Gelegenheit der Heilung von zehn Aussätzigen, Mitglieder dieses Mischvolkes seinen Volksgenossen als beschämende Beispiele gegenübergestellt; im Tempel zu Jerusalem sodann in den Gleichnißreden von den Weingärtnern und dem königlichen Hochzeitsmahle die Verwerfung der verstockten Juden und die Berufung der Heiden an ihrer Statt vorausgesagt; und endlich als er, angeblich nach seiner Wiedererweckung, seinen Jüngern die letzten Anweisungen gab, hätte er ihnen geradezu geboten, sein Evangelium allen Völkern ohne Unterschied zu verkündigen. Doch dieß wäre am Ende nichts Undenkbares: in der Zwischenzeit zwischen jenem Verbot und dieser Vorhersage und Verordnung könnte sich ja sein Gesichtskreis in Folge gemachter Erfahrungen erweitert haben. Aber schon vor jenem Verbote hatte Jesus dem heidnischen Hauptmann von Kapernaum ohne Bedenken seinen Beistand gewährt und von dem Glauben desselben Veranlassung genommen, die künftige Aufnahme der Heiden statt der ungläubigen Juden in das Messiasreich vorherzusagen; durch jenes Verbot hätte er dann später seinen Jüngern untersagt, so wie er zu handeln und die Herbeiführung des vorhergesagten Erfolges vorzubereiten; ja er selbst hätte in dem noch spätern Falle mit der kananäischen Frau ganz entgegengesetzt als früher gegen den Hauptmann gehandelt, nämlich mit der äußersten Härte die jüdische Ausschließlichkeit geltend gemacht, und erst durch die demüthige Beharrlichkeit der Frau sich umstimmen lassen.

Das geht nun doch zu weit und ist auch durch die Voraussetzung nicht zu erledigen, daß die Anordnung der einzelnen Erzählungsstücke in den drei ersten Evangelien keine chronologische sei. Denn wer sagt uns alsdann, wie sie richtig chronologisch zu ordnen wären? Wohl aber kommt uns hier die Erinnerung zu Statten, daß der Zeitraum, während dessen unsre drei ersten Evangelien sich bildeten, der des erbittertsten Kampfes zwischen den beiden Richtungen war, die das Auftreten des Apostels Paulus in die älteste Christenheit geworfen hatte. Nach ihrer Denk- und Handlungsweise zu urtheilen, wie sie uns in dem Briefe des Paulus an die Galater und ihre Aechtheit vorausgesetzt, in der Apokalypse entgegentritt, scheinen die ältern Apostel nicht anders gewußt zu haben, als daß das Reich ihres gekreuzigten Messias ausschließlich für Nachkommen Abrahams oder solche bestimmt sei, die sich durch Annahme der Beschneidung und Uebernahme des mosaischen Gesetzes dem auserwählten Volke einverleiben ließen; wogegen Paulus den Grundsatz aufstellte und zur Richtschnur seiner apostolischen Thätigkeit machte, daß durch Jesu Tod das Gesetz aufgehoben, zum Eintritt in das von ihm eröffnete Messiasreich außer dem Glauben (und der Taufe) nichts Weiteres erforderlich, mithin Heiden ebenso wie Juden berechtigt seien.

Dagegen erhob sich in denen, die aus dem Judenthum zu der neuen Gemeinde getreten waren, der jüdische Nationalegoismus um so leidenschaftlicher, je größer die Erfolge des Paulus in der Heidenwelt waren, je mehr

also die nur für ächte Abrahamssöhne bestimmten Antheile an der künftigen messianischen Herrlichkeit durch die zahlreichen Eindringlinge geschmälert zu werden drohten. Die hieraus entstandenen Streitigkeiten, über deren Ausbruch und versuchte Beilegung uns die paulinischen Briefe, und mit versöhnlicher, aber auch vertuschender Tendenz die Apostelgeschichte unterrichten, wurden noch geraume Zeit nach dem Tode des Apostels Paulus mit Erbitterung fortgesetzt; dem starren Judenchristen hieß er der feindselige Mensch, der Gesetzlose, der falsche Apostel, dem man besonders sein Auftreten gegen Petrus in Antiochia nicht verzieh, und es bedurfte der ganzen Gewalt der Thatsachen, wie sie einerseits in der Zerstörung des jüdischen Staats, andrerseits in der immer weitern Ausbreitung des Christenthums unter Griechen und Römern lagen, um zuletzt eine Versöhnung der Parteien, die friedliche Zusammenstellung der beiden Apostel Petrus und Paulus möglich zu machen.

Das Schlachtfeld dieser Kämpfe nun, wie sie auch nach dem Tode des Heidenapostels und der Zerstörung des Judenstaats noch fortdauerten, liegt vor uns in den drei ersten Evangelien. Wir sehen das Schwanken des Kampfes, wir entdecken die Stellen, wo man für eine Zeit lang Halt gemacht, Lager geschlagen und sich verschanzt hatte; wir bemerken aber auch, wie im Zurückweichen oder Vordringen diese Verschanzungen später aufgegeben und neue an andern Stellen aufgeworfen worden waren.

22.

Von selbst verstand sich nach damaliger, ja nach der Art wie von jeher religiöse Urkunden zu Stande gekommen sind, daß, was eine Partei oder ein Parteiführer für das Richtige hielt, Jesus selbst gesagt haben mußte. Besäßen wir noch ein Evangelium aus einem streng und ungebrochen judenchristlichen Kreise, so würden die Reden Jesu unstreitig ein ganz anderes Aussehen haben. Ein solches Evangelium besitzen wir nicht mehr, so wenig als eines das ganz vom paulinischen Standpunkte aus geschrieben wäre; sondern in sämmtlichen drei ersten Evangelien (da das vierte als Geschichtsquelle nicht in Betracht kommen kann) liegen beide Standpunkte wie verschiedene geologische Schichten über- und durcheinander. Bei Matthäus schlägt das Judenchristliche noch am meisten vor, doch bereits sehr gemildert und von heidenfreundlichen Bestandtheilen durchsetzt; umgekehrt ist bei Lucas eine paulinische Tendenz unverkennbar, doch hat er wie zur Herstellung des Gleichgewichts auch Stücke aufgenommen, die sogar ein besonders schroffes judaistisches Gepräge tragen.

Wenn wir also in derartigen Urkunden das einemal lesen, wie Jesus seinen Jüngern verbietet, sich mit ihrer Predigt an Heiden und Samariter zu wenden, da das hieße (denn diese Stelle der Bergrede bezieht sich ohne Zweifel auf denselben Gegenstand) das Heilige den Hunden geben und die Perlen vor die Säue werfen; das andremal, er habe ihnen umgekehrt vorgeschrieben, das Evangelium allen Völkern zu verkündigen: so erfahren wir

damit zunächst nur, wie man zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kreisen der ältesten Christenheit über diesen Punkt gedacht hat; von Jesus selbst bleibt es immer noch fraglich, welches sein eigener Standpunkt in der Sache gewesen ist. Ebenso sehen wir in der Geschichte von dem kananäischen Weibe die Stimmung einer Zeit, die der Zulassung von Heiden zwar nicht mehr wehren konnte, aber bitter ungerne nachgegeben hatte; während die vom Hauptmann in Kapernaum aus einer spätern Periode oder einem freisinnigern Kreise zu stammen scheint, wo man die Gläubigen aus der Heidenwelt bereits ohne Anstand willkommen hieß. Es ist möglich, daß die ersteren Stellen Jesus engherziger machen als er war, es ist aber auch möglich, daß die andern ihn weitherziger machen; und wenn wir auf die Art sehen, wie nach seinem Tode seine vornehmsten Apostel sich zu dem Unternehmen des Paulus stellten, so wird uns das Letztere wahrscheinlicher.

Ich kann dieß hier nicht weiter ausführen; ich wollte nur eine Andeutung davon geben, wie ungewiß auf diesem Gebiete Alles ist, wie wenig wir auch bei den Reden und Lehren Jesu auf irgend einem Punkte sicher sind, ob wir Worte und Gedanken von ihm selbst, oder nur solche vor uns haben, die man in späterer Zeit ihm in den Mund zu legen sich bewogen fand.

23

Wenn ein neuerer Darsteller der Buddhareligion ihre Bedeutung darin findet, „daß sie, dem in Mythologie und

Theologie, Schulgelehrsamkeit und Speculation, Ceremonien und Aeußerlichkeiten jeden Schlages, Werkheiligkeit und Scheinheiligkeit, priesterlichem und philosophischem Hochmuth erstarrten Brahmanismus gegenüber, das Wesen der Heiligung in die Gesinnung verlegte, in die Reinheit des Herzens und des Wandels, in Wohlwollen, Erbarmen, Nächstenliebe und unbegrenzte Opferfreudigkeit, und daß sie demgemäß von der wüsten, Geist und Herz erdrückenden Tradition und Priestersatzung, der abstrusen Schulweisheit und sich überfliegenden Speculation an das natürliche Gefühl und den gesunden Menschenverstand als den höchsten Richter in religiösen Dingen appellirte:" so ist es unmöglich zu verkennen, wie ähnlich sowohl die Situation als das Wirken des indischen Weisen aus der Zeit des Darius und Xerxes denen des jüdischen Weisen aus der Zeit des Augustus und Tiberius war.

Dem starren Kastenwesen dort entsprach hier die gehässige Absonderung des Juden von Heiden und Samaritern; eine Art von Mythologie und Speculation hatte sich, der Griechen und Römer zu geschweigen, an welche das Christenthum später kam, unter den Juden wenigstens in der Secte der Essener, eine spitzfindige Scholastik bei den Schriftgelehrten der beiden anderen Secten ausgebildet; Priestersatzung, Ceremonienwesen, Werk- und Scheinheiligkeit herrschte hier wie dort, und beidemale suchte der neue Lehrer seine Gläubigen vom Aeußern in das Innere, von der bloßen Verrichtung auf die Gesinnung, von Hochmuth, Selbstsucht und Gehässigkeit zur Demuth, Liebe

und Duldung hinzuführen. Die von Çakjamuni den Seinigen vorgezeichnete Lebensweise heißt bei den Buddhisten schlechthin „der Weg", ganz wie in unserer Apostelgeschichte der neue Messiasglaube heißt; beidemale aus dem gleichen Grunde, weil sowohl Buddhismus wie Christenthum ursprünglich mehr praktisch als theoretisch, mehr eine kurzgefaßte Erlösungslehre als eine weitläufige Glaubenslehre waren.

Uebrigens scheint es, als ob Çakjamuni entschiedener mit dem von ihm vorgefundenen Brahmanismus, als Jesus mit dem Mosaismus gebrochen hätte. Nicht nur sein Kastenwesen, sondern auch sein ganzes Ceremoniell mit Opfern und Bußübungen, ja selbst seine Götterwelt beseitigte er. Der Spruch des Buddha: „Mein Gesetz ist ein Gesetz der Gnade für alle," von ihm gegen die schnöde Kastenabsonderung gerichtet, hat zugleich einen gewissermaßen christlichen Klang; nur daß wir, wie schon erwähnt, nicht sicher wissen, ob über den Kreis des erwählten Volkes hinaus solche Weitherzigkeit schon von Jesus oder erst von Paulus in Anwendung gebracht worden ist. Ebenso christlich spricht das andere Wort des indischen Reformators uns an: „Vater und Mutter ehren ist besser als den Göttern des Himmels und der Erde dienen;" das aber bei ihm noch eine weiter reichende Bedeutung hat. Es haben nämlich die neueren Forschungen über den Buddhismus das Paradoxon außer Zweifel gestellt, daß derselbe ursprünglich eine Religion ohne Gott oder Götter, daß sein Stifter ein Atheist gewesen ist. Er leugnet sie

nicht geradezu, aber er ignorirt sie, schiebt sie bei Seite, wie in dem angeführten Spruch. Dagegen nahm Jesus aus der Religion seines Volkes nicht nur den einigen Gott, sondern auch das Gesetz herüber. Nur, wie er das letztere geistiger auslegte und von den traditionellen Zuthaten gereinigt wissen wollte, so bildete er, was die Vorstellung von Gott betrifft, an einzelne Andeutungen im Alten Testament anknüpfend, den strengen Herrn in einen liebenden Vater um, und gab dadurch dem religiösen Verhalten des Menschen eine im Judenthum bis dahin unbekannte Freiheit und Heiterkeit.

24.

Ein schwärmerischer weltablehnender Zug indessen war beiden Religionsstiftern gemein, wenn er auch bei beiden nicht die gleiche Wurzel hatte. Çakjamuni war Nihilist, Jesus Dualist. Der erstere strebte aus dem Leben mit seinem Leide, worin er nur eine Folge der Begier und Daseinslust sah, mittelst der Abtödtung dieser Lust in das Nirvana, das schmerzlose Nichts, zurück; der andere hieß die Seinigen vor Allem nach dem Reiche Gottes trachten, sich unvergängliche Schätze im Himmel, nicht vergängliche auf der Erde, sammeln, er pries die glücklich die jetzt arm und gedrückt sind, weil ihrer um so größerer Lohn im Himmel warte.

Schopenhauer hat das Christenthum als Pessimismus bezeichnet, und eben hierin, in dem Eingeständniß desselben, daß der Zustand der Menschheit in jeder Hinsicht ein

äußerst elender sei, die Kraft gefunden, wodurch es das optimistische Juden- und Heidenthum überwunden habe. Allein dieser Pessimismus, die Verwerfung dessen, was es „diese Welt" nennt, ist nur die eine Seite des Christenthums, und ohne die Ergänzung durch die andere Seite, die Herrlichkeit der künftigen himmlischen Welt, die es in nahe Aussicht stellte, würde es nicht weit gekommen sein. Da Schopenhauer diese für sich ablehnt, und sich seinerseits an das buddhistische Nirvana hält, so ist ihm am Christenthum eben nur diejenige Seite sympathisch, die es mit dem Buddhismus gemein hat, den man, in Bezug auf den Werth dieses Lebens, gleichfalls pessimistisch nennen kann.

Für die Betrachtung und Handhabung des menschlichen Lebens und seiner Verhältnisse hat in der That der christliche Dualismus mit dem buddhistischen Nihilismus wesentlich die gleichen Folgen. Nichts von allem, was sich hier der menschlichen Thätigkeit als Ziel und Gegenstand darbieten mag, hat einen wahren Werth; alles Streben und Trachten darnach ist nicht blos eitel, sondern dem Menschen an der Erreichung seiner wahren Bestimmung, heiße diese nun Nichts oder Himmelreich, sogar hinderlich. Ein möglichst leidendes Verhalten, die Thätigkeit abgerechnet, die zur Linderung fremden Leidens oder zur Verbreitung der erlösenden Einsicht, der Lehre des Buddha oder des Christus, erforderlich ist, führt am sichersten zum Ziele.

Vor Allem ist demnach das Streben nach irdischen Gütern, ja selbst der Besitz von solchen, sofern man sich

dessen nicht freiwillig entäußert, vom Uebel. Dem reichen Mann im Evangelium ist schon allein um dessen willen, daß er alle Tage herrlich und in Freuden lebt, ohne daß wir sonst etwas Unrechtes von ihm erführen, die Hölle gewiß. Dem begüterten Jüngling, der über die Erfüllung der gewöhnlichen Gebote hinaus noch etwas Uebriges thun möchte, weiß Jesus nichts Besseres zu rathen, als alles was er habe zu verkaufen und den Armen zu geben. Ein wahrer Cultus der Armuth und der Bettelei ist dem Christenthum mit dem Buddhismus gemein. Die Bettelmönche des Mittelalters wie noch heute das Bettlerwesen in Rom sind ächt christliche Institute, die in protestantischen Ländern nur durch eine ganz anderswoher stammende Bildung beschränkt worden sind.

„Immer wieder müssen wir," sagt Thomas Buckle, „von den Uebeln des Reichthums und von der sündlichen Liebe zum Gelde hören; und doch hat sicherlich, nächst dem Wissenstrieb, keine andere Leidenschaft der Menschheit so viel Gutes gethan. Ihr verdanken wir allen Handel und alle Gewerbe; Gewerbthätigkeit und Handel haben uns mit den Producten vieler Länder vertraut gemacht, unsre Wißbegierde erweckt, durch den Umgang mit Nationen von verschiedenen Sitten, Sprachen und Gedanken unsre Ideen erweitert, die Menschen zu Unternehmungen, zur Voraussicht und Berechnung gewöhnt, und uns außerdem viele nützliche Kunstfertigkeiten gelehrt, uns in den Besitz höchst schätzbarer Mittel zur Rettung des Lebens und zur Linderung des Schmerzes gesetzt. Alles dieses verdanken

wir der Liebe zum Gelde. Wenn es den Theologen gelänge, sie auszurotten, so würde das alles aufhören und wir verhältnißmäßig in Barbarei zurückfallen." Insbesondere daß es ohne Reichthum keine Muße, ohne Muße keine Wissenschaft und Kunst geben könne, hat Buckle in seinem bekannten Werke sehr anschaulich nachgewiesen.

Daß der Erwerbstrieb wie jeder andere eine vernünftige Beschränkung, eine Unterordnung unter höhere Zwecke fordert, ist damit nicht ausgeschlossen; aber in der Lehre Jesu ist er von vorne herein nicht anerkannt, seine Wirksamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität nicht verstanden, das Christenthum zeigt sich in dieser Hinsicht geradezu als ein culturfeindliches Princip. Seinen Bestand unter den heutigen Cultur- und Industrievölkern fristet es nur noch durch die Correcturen, die eine weltliche Vernunftbildung an ihm anbringt, welche ihrerseits großmüthig oder schwach und heuchlerisch genug ist, dieselben nicht sich, sondern dem Christenthum anzurechnen, dem sie vielmehr entgegen sind.

25.

Nur Schade, daß es zu spät war, aber seine volle Richtigkeit hatte es, als während des letzten Krieges Ernst Renan in seinem bekannten Brief an mich darauf hinwies, wie weder in den Seligpreisungen der Bergpredigt, noch sonst irgendwo im Evangelium, ein Wort sich finde, das den kriegerischen Tugenden den Himmel verheiße. Aber ebenso wenig findet sich ein Wort für die friedlichen poli-

tischen Tugenden, für Vaterlandsliebe und bürgerliche Tüchtigkeit darin. Der Spruch: Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist u. s. f. ist doch nur eine ausweichende Antwort. Ja selbst für die Tugenden des häuslichen und Familienlebens wird das Vorbild und die Lehre Jesu dadurch unergiebig, daß er selbst ohne Familie war. Wir haben verschiedene Aussprüche von ihm, worin er diese natürlichen Bande gegen die geistigen in einer Weise herabsetzt, die zwar ihren guten Sinn hat, doch vermöge ihrer Schroffheit der Mißdeutung Raum gibt. Sonst erfahren wir noch, daß er, während er die Ehelosigkeit als das höhere für Menschen höherer Bestimmung vorbehielt, über Unauflöslichkeit der Ehe strenge Begriffe hatte, und daß er ein Kinderfreund gewesen ist.

Nun müssen wir aber billig sein und die damalige Lage des Volks, dem Jesus angehörte, in Rechnung nehmen. Es war etwa die Lage der heutigen Polen unter Rußland; die politische Selbstständigkeit des jüdischen Volks hatte aufgehört, die Juden waren dem ungeheuren Römerreiche einverleibt, sie konnten für sich keinen Krieg mehr, sondern nur noch Verschwörungen und Aufstände machen, die das Volk, wovon man schon hinlängliche Erfahrung hatte, nur immer tiefer ins Elend stürzen mußten. Auch für die friedliche Thätigkeit des Bürgers war unter dem Regimente der römischen Landpfleger, dem Aussaugungssystem der römischen Steuerpächter nur noch der allerengste Spielraum übrig; jedes höhere Streben nahm unvermeidlich seine Richtung entweder nach der Seite der Verschwörung,

oder zwar der Reform, die aber bei der Versperrung aller weltlichen Wege nothwendig eine schwärmerische Wendung erhielt.

Noch viel weniger war bei solchen Zuständen an höhere Cultur, an Verfeinerung der Sitten und Verschönerung des Lebens durch Wissenschaft und Kunst zu denken. Theils waren dazu die Juden von Hause aus weniger angelegt nicht blos als Griechen und Römer, sondern auch als manche andere Völker des Orients; theils war die Nation zur Zeit Jesu, am Vorabend ihrer politischen Auflösung, gerade in ihrer Heimath, auch in Wohlstand und Bildung aufs tiefste heruntergekommen. Das Leben in den Dörfern und kleinen Städten Galiläa's zu jener Zeit können wir uns nicht schmutzig und armselig genug vorstellen. Wo sollte da eine Ahnung, wo ein Trieb zu Kunst und Wissenschaft herkommen? Da man die Wahrheit einzig in der Schrift, in den geheiligten Büchern Mose's und der Propheten zu finden glaubte, so bestand die ganze Wissenschaft in einer höchst elenden und willkürlichen Auslegungskunst, von der wir auch im Neuen Testamente nur allzuviele Proben besitzen.

Mit Einem Worte: die Welt und das Leben in derselben war dem gedrückten und verkommenen Geschlecht, das damals an den Ufern des Jordans und des galiläischen Sees sein Dasein fristete, so gründlich verleidet, daß gerade die höher strebenden Geister unter demselben gar nichts mehr davon wissen wollten, es nicht mehr der Mühe werth fanden, etwas daran zu bessern, sondern es

dem Fürsten dieser Welt, dem Teufel, überließen, sich selbst aber mit allen Kräften der Sehnsucht und der Phantasie dem Heil zuwandten, das, laut alter Weissagungen und neuer Auslegungen, demnächst vom Himmel kommen sollte.

26.

Es handelte sich nur darum, sein Kommen zu beschleunigen. Ehe es kam, mußte doch erst, so schien es, das Volk seiner würdig sein. Darum predigte Johannes Buße, weil das Himmelreich nahe sei, und ertheilte denen, die ihre Schuld bekannten, die entsündigende Weihe der Taufe. Dürfen wir den evangelischen Berichten trauen, so gab er sich nicht selbst für den Bringer dieses Heils, den Messias, aus. Das that erst Jesus.

Wie aber wollte nun Jesus dieses Heil bringen? Zunächst trat er in die Fußstapfen des Täufers und predigte gleichfalls Buße im Hinblick auf das nahende Himmelreich. Aber weiter? Als er zu seiner letzten Passahfeier in Jerusalem einritt, ließ er sich von dem Volke gerne als der Sohn Davids, als der erwartete messianische König begrüßen. Man hat daraus geschlossen, daß er einen Handstreich seiner Anhänger, einen gewaltsamen Volksaufstand erwartet und gewünscht habe, der ihn an die Spitze des jüdischen Gemeinwesens stellen sollte. Allein er ritt ja mit absichtlicher Demonstration auf dem Friedensthier ein und hatte zu gewaltsamem Auftreten nicht das mindeste vorbereitet. Als später bei seiner Verhaftung einer seiner

Jünger das Schwert zog, sprach er sich nicht nur grundsätzlich gegen den Gebrauch des Schwertes aus, sondern versicherte, auch jetzt noch stünde es nur bei ihm, so würde ihm Gott sein Vater mehr denn zwölf Legionen Engel zum Beistande senden.

Ob Jesus in jenem Augenblick diese Worte gesprochen hat oder nicht: den Hintergrund seiner Ansicht geben sie meines Erachtens richtig an. Die Maschinerie, wodurch das wirkliche Kommen des Himmelreichs in Scene gesetzt werden sollte, war entfernt keine politische, überhaupt keine natürliche, sondern eine übernatürliche. Aber ebensowenig eine blos moralische — das Moralische war immer nur Vorbereitung — sondern eine, wie man es nennen will, metaphysische oder magische.

Nachdem Jesus auf die Frage des Hohenpriesters bejaht hatte, der Messias zu sein, setzte er hinzu, sofort werde man ihn sehen zur Rechten der göttlichen Macht sitzend und mit den Wolken des Himmels kommend. Damals, wo er, gefangen und schwer beschuldigt, seine Hinrichtung voraussah, mochte dieß den Sinn haben, daß er nach seinem Tode, von Gott wiederbelebt, in jener danielisch-messianischen Situation wiederkommen werde; hätte es aber Gott früher gefallen, ihm seine Engellegionen zu senden, so konnte ihm der Tod erspart bleiben, die himmlischen Schaaren konnten ihn (wie man später bei der Auferstehung in Bezug auf die überlebenden Christen erwartete) mit plötzlicher Verklärung seines irdischen Leibes in die Wolken emporraffen und da auf seinen messianischen

Thronstuhl setzen. Die Evangelien freilich stellen die Sache durchaus so dar, als ob Jesus mit übernatürlicher Voraussicht von jeher seinen gewaltsamen Tod vorhergewußt hätte; für uns kann die Frage nur die sein, ob er von dem unglücklichen Ausgang seiner Sache mehr oder weniger überrascht worden ist, ob er früher oder später jene Umwandlung mit seinen Wunderhoffnungen vorgenommen hat.

27.

Nachdem er, für seine Jünger in jedem Fall unerwartet, als verurtheilter Verbrecher am Kreuze geendet hatte, war nun seine ganze Angelegenheit auf die Seele dieser Jünger gelegt. Ließen sie sich durch seinen gewaltsamen Tod unter den Trümmern seines Unternehmens in dem Glauben, daß er der Messias gewesen, irre machen, so war es um seine Sache geschehen, so lebte vielleicht noch eine Zeit lang die Erinnerung an ihn und an so manches seiner gehaltreichen Worte im jüdischen Lande fort, aber seine Nachwirkung verlor sich bald, wie die Ringe auf der Fläche des Teichs, worein man einen Stein geworfen. Wollten sie aber, seinem unglücklichen Ende zum Trotze, den Glauben an ihn als Messias festhalten, so hatten sie sich den Widerspruch zu lösen, der zwischen dem einen und dem andern obzuwalten schien; sie hatten insbesondere sein gewaltsam abgerissenes irdisches Dasein mit der überirdischen Rolle zusammenzuknüpfen, die er seiner wiederholten Vorhersage gemäß in naher Zukunft als der in

den Wolken kommende Menschensohn spielen sollte. Nach dem gemeinen Menschenloose war er seit seinem Tode am Kreuze der Schattenwelt anheimgefallen; hatte ihn aber diese einmal in ihrem Verschlusse, so blieb jener Faden abgerissen, seine Rolle war ausgespielt, es ließ sich kein Glaube, keine Hoffnung mehr auf ihn begründen. Hier also war der Punkt, wo geholfen werden mußte: er durfte nicht gestorben, oder, da er doch landkundig gestorben war, nicht todt geblieben sein.

Man nahm seine Zuflucht zu der Schrift, und damit war schon viel gewonnen. Denn mit der damaligen Auslegungskunst konnte man alles was man wünschte sicher in ihr finden. Der Verfasser des 16. Psalms, ob es nun David oder ein anderer war, hatte begreiflich nicht von ferne daran gedacht, im Namen des Messias zu reden, er sprach nur sein eigenes frohes Gottvertrauen aus; und wenn er dieß so ausdrückte, Gott werde seine Seele nicht der Unterwelt überlassen, und nicht dulden, daß sein Frommer die Grube schaue, so meinte er damit nur, daß er mit Gottes Beistand aus jeder Noth und Gefahr glücklich hervorgehen werde. Aber David, grübelte ein Jesusjünger der nach Stützen für seinen erschütterten Glauben suchte, war ja gestorben und verwest; also kann er hier nicht von sich selbst gesprochen haben, sondern als Prophet hat er von seinem großen Sprößling, dem Messias — und das war ja Jesus — gesprochen, der demnach nicht im Grabe geblieben, nicht der Unterwelt verfallen sein kann. Diese musterhafte Auslegung läßt zwar die

Apostelgeschichte den Petrus erst nach der Auferstehung Jesu, an dem berühmten Pfingstfeste, vortragen; aber wir sehen hier im Gegentheil einen der Gedankengänge, wodurch sich die Jünger zur Production der Vorstellung von der Wiederbelebung ihres getödteten Meisters emporgearbeitet haben. Aehnlich wirkte die Stelle im Jesaias von dem Lamme das zur Schlachtbank geführt wird, die später der Evangelist Philippus dem äthiopischen Kämmerer auf Jesus gedeutet haben soll; und wenn wir aus den Tagen der Auferstehung lesen, der erscheinende Jesus habe den nach Emmaus wandernden Jüngern sämmtliche von ihm, d. h. von seinem Tode und seiner Auferweckung handelnden Schriftstellen ausgelegt, so kann dieß geschichtlich genommen nur so viel heißen, daß in jenen schweren Tagen es vorzugsweise die Schrift gewesen, woraus die Jünger sich Trost und Hoffnung zu ergrübeln wußten.

Der Schrecken über die Hinrichtung ihres Meisters hatte sie aus der gefährlichen Hauptstadt weg in ihr heimisches Galiläa zurückgescheucht; dort mögen sie in heimlichen Zusammenkünften sein Andenken gefeiert, sich im Glauben an ihn gestärkt, die Schrift um- und umgewühlt, mit einander nach Licht und Gewißheit gerungen haben; es waren Seelenkämpfe, die in orientalischen, einseitig religiös und phantastisch entwickelten Naturen, weiblichen vor allen, leicht in's Ekstatische und Visionäre überschlugen. So wie man einmal zu wissen meinte: er kann als Messias nicht im Grabe geblieben sein! so war es nicht mehr weit bis zu der Kunde: ich oder wir haben den vom Tod Er-

standenen gesehen, er ist uns begegnet, hat mit uns gesprochen; wir kannten ihn Anfangs nicht, aber nachher, wie er weg war, fiel es uns wie Schuppen von den Augen, daß es kein anderer gewesen war u. s. f. Und im Weitererzählen wurden die Kundgebungen immer handgreiflicher: er hatte mit den Jüngern gegessen, ihnen seine Hände und Füße gewiesen, sie aufgefordert, die Finger in seine Wundenmale zu legen.

So hatten die Jünger durch die Production der Vorstellung von der Auferstehung ihres getödteten Meisters sein Werk gerettet; und zwar war es ihre redliche Ueberzeugung, den Auferstandenen wirklich gesehen und mit ihm gesprochen zu haben. Es war nichts von frommem Betrug, freilich desto mehr Selbsttäuschung im Spiele, und bald mischte sich, obwohl möglicherweise immer noch im guten Glauben, Ausschmückung und Legende darein.

Aber historisch, die Auferstehung Jesu als äußere Thatsache betrachtet, war auch nicht das mindeste daran. Selten ist ein unglaubliches Factum schlechter bezeugt, niemals ein schlecht bezeugtes an sich unglaublicher gewesen. Ich habe in meinem Leben Jesu diesem Gegenstand eine eingehende Untersuchung gewidmet, die ich hier nicht wiederholen will. Nur das Ergebniß halte ich für meine Pflicht wie für mein Recht, ohne jeglichen Rückhalt hier auszusprechen. Historisch genommen, d. h. die ungeheuren Wirkungen dieses Glaubens mit seiner völligen Grundlosigkeit zusammengehalten, läßt sich die Geschichte von der Aufer-

stehung Jesu nur als ein welthistorischer Humbug bezeichnen. Es mag demüthigend sein für den menschlichen Stolz, aber es ist so: Jesus könnte all das Wahre und Gute, auch all das Einseitige und Schroffe, das ja doch auf die Massen immer den stärksten Eindruck macht, gelehrt und im Leben bethätigt haben; gleichwohl würden seine Lehren wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerstreut worden sein, wären diese Blätter nicht von dem Wahnglauben an seine Auferstehung als von einem derben handfesten Einbande zusammengefaßt und dadurch erhalten worden.

28.

Dieser Glaube an seine Auferstehung kommt nur insofern, und zwar zunächst in ganz vortheilhafter Art, auf Rechnung Jesu selbst, als in der Entstehung desselben ein Beweis für die Stärke und Nachhaltigkeit des Eindrucks liegt, den er auf die Seinigen gemacht hatte. Freilich war auch dieser Eindruck schon keineswegs nur durch das Rationelle und Moralische, sondern mindestens ebensosehr durch das Irrationelle und Phantastische in seinem Wesen und seinen Ideen bedingt. Ein Sokrates mit seiner rein vernünftigen Lehrweise würde galiläische Gemüther jener Zeit nicht an sich gefesselt haben. Auch Jesus würde es nicht gethan haben durch die bloße Predigt der Herzensreinheit, der Gottes- und Menschenliebe, durch die Seligpreisung der Armen und Gedrückten; oder vielmehr er hätte diese gar nicht glücklich preisen können, wenn er ihnen nicht

eine Entschädigung in dem Gottesreiche zu verheißen gehabt hätte, das er selbst demnächst als Messias zu eröffnen gedachte. Die Erwartung dieses Himmels auf Erden, den wir uns nicht nach Art unseres heutigen spiritualistischen Jenseits, sondern im Allgemeinen mehr in den sinnlichen Formen der Offenbarung Johannis vorzustellen haben, that schon bei Lebzeiten Jesu das Meiste; und die Production des Glaubens an seine Auferstehung hatte wesentlich nur den Werth, diese durch seinen Tod erschütterte Erwartung wiederherzustellen.

Aber auch bei Jesus selbst, im Zusammenhange seiner Ideen und Lehren, bildet diese Vorstellung die Grundlage, auf die alles andere aufgetragen ist und sich zurückbezieht. Die Verwerfung alles Irdischen, aller materiellen Lebensinteressen, hat nur als die Kehrseite davon einen Sinn, daß die wahren Interessen, die bleibende Befriedigung, erst in dem kommenden Himmelreich zu finden sein werden. Seine Ankunft oder Wiederkunft als Bringer dieses Reiches hatte angeblich Jesus selbst in so nahe Aussicht gestellt, daß ein Theil seiner Zuhörer sie noch erleben sollte; und der Apostel Paulus sagt uns ausdrücklich, daß er sie noch zu erleben hoffte.

In dieser Erwartung hat sich nun bekanntlich die Christenheit diese 18 Jahrhunderte her fort und fort getäuscht gefunden, und darum die Auskunft getroffen, das Wiederkommen Christi mittelst Umdeutung seiner Worte in eine unabsehliche Zukunft hinaus-, dafür aber den Eintritt in Himmel oder Hölle für den Einzelnen unmittel-

bar an den Austritt aus diesem Leben heranzurücken. In der neuesten Zeit jedoch ist nicht allein die erstere Erwartung nach langsamem Erbleichen so viel wie erloschen, sondern auch die andere, die Hoffnung auf ein vergeltendes Jenseits nach dem Tode, in ihren Grundfesten erschüttert worden. Wodurch? davon wird später die Rede sein; hier nehme ich nur das Zugeständniß in Anspruch, daß es so ist.

Wenn wir die Augen aufthun und wenn wir den Erfund dieses Augenaufthuns uns ehrlich eingestehen wollen, so werden wir bekennen müssen: das ganze Leben und Streben der gebildeten Völker unserer Zeit ist auf eine Weltanschauung gebaut, die der Weltanschauung Jesu schnurstracks entgegengesetzt ist. Das Werthverhältniß zwischen dem Diesseits und dem Jenseits ist auf beiden Seiten gerade das umgekehrte. Und darauf beruht keineswegs nur die Genußsucht, die sogenannte materielle Richtung unserer Zeit, auch nicht blos ihre bewundernswerthen Fortschritte in Technik und Industrie; sondern auch die Entdeckungen der Naturwissenschaft, der Astronomie, Chemie und Physiologie, wie die politischen Bestrebungen und nationalen Gestaltungen, ja selbst die Erzeugnisse der Dichtung und der übrigen Künste in der neueren Zeit, also gerade alles Beste und Erfreulichste, das wir vor uns gebracht haben, war nur auf dem Boden einer Weltansicht zu erreichen, der das Diesseits keineswegs verächtlich, vielmehr als das wahre Arbeitsfeld des Menschen, als Inbegriff der Ziele seines Strebens erschien. Wenn ein

Theil der Arbeiter auf diesem Felde den Glauben an das Jenseits noch gewohnheitsmäßig mit sich führt, so ist er doch nur noch ein Schatten, der ihnen folgt, ohne auf ihr Thun irgend einen bestimmenden Einfluß zu üben.

29.

Erinnern wir uns nun, was wir hier eigentlich finden wollten. Die ganze kirchliche Vorstellung von Jesus als Erlöser und Gottessohn hatten wir aufgegeben, auch das Schleiermacher'sche Sein Gottes in Christus als eine bloße Redensart erkannt. Aber ist er nicht doch vielleicht, so fragten wir, als geschichtlicher Mensch ein solcher gewesen, von dem unser religiöses Empfinden noch immer bedingt ist, an den die Menschheit zur Vollendung ihres innern Lebens mehr als an irgend einen andern ihrer großen Männer gewiesen bleibt? Auf diese Frage sind wir jetzt in den Stand gesetzt zu antworten.

Vor Allem werden wir sagen müssen, daß wir zu diesem Endzwecke viel zu wenig Zuverlässiges von Jesus wissen. Die Evangelisten haben sein Lebensbild so dick mit übernatürlichen Farben überstrichen, durch sich kreuzende Tendenzlichter so verwirrt, daß die natürlichen Farben, die ursprüngliche Beleuchtung nicht mehr herzustellen sind. Wandelt man nicht ungestraft unter Palmen, so noch weniger unter Göttern. Wer einmal vergöttert worden ist, der hat seine Menschheit unwiederbringlich eingebüßt. Es ist ein eitler Wahn, daß aus Lebensnachrichten, die, wie unsre Evangelien, auf ein übermenschliches Wesen ange-

legt, und noch außerdem durch streitende Parteivorstellungen und Interessen in allen Zügen verzerrt sind, sich durch irgend welche Operationen ein natürliches in sich zusammenstimmendes Menschen- und Lebensbild herstellen lasse. Wir müßten zur Controle Nachrichten über dasselbe Leben besitzen, die von einem natürlich-vernünftigen Gesichtspunkt aus abgefaßt wären, und dergleichen besitzen wir in diesem Falle nicht. Alle Bemühungen neuester Bearbeiter des Lebens Jesu, so ruhmredig diese auch auftreten mögen, an der Hand unserer Quellenschriften eine menschliche Entwicklung, ein Werden und Wachsen der Einsicht, eine allmählige Erweiterung des Gesichtskreises bei Jesus nachzuweisen, geben sich durch den Mangel jeder Handhabe in den Urkunden (außer jener allgemeinen Phrase in der Kindheitsgeschichte bei Lucas), die Nothwendigkeit der willkürlichsten Umstellung ihrer Berichte, als apologetische Künsteleien ohne jeden historischen Werth zu erkennen.

Doch nicht blos wie Jesus geworden, bleibt für uns in ein unerhellbares Dunkel gehüllt; auch was er geworden und schließlich gewesen, tritt keineswegs bestimmt zu Tage. Um nach allem Bisherigen nur noch Eines zu nennen: wir sind ja nicht einmal sicher, ob er nicht schließlich an sich und seiner ganzen Sache irre geworden ist. Wenn er am Kreuze die bekannten Worte gesprochen hat: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? so ist er es geworden. Es ist möglich, und ich selbst habe die Vermuthung geäußert, daß ihm das Wort nur geliehen ist, um einen Psalm, der in der ältesten Christenheit als

Programm des messianischen Leidens gefaßt wurde, gleich in seinem Eingang auf ihn anzuwenden; aber mindestens ebenso möglich bleibt, daß er das vielsagende Wort wirklich gesprochen hat. Ist er nachher auferstanden, d. h. ist er der leidende Gottmensch gewesen, so thut es ihm keinen Eintrag: dann bezeichnet es nur die tiefste Stufe dieses Leidens, es ist der Schmerzensruf seiner schwachen menschlichen Natur, der durch die Stärke der göttlichen, wie sie sich gleich darauf in seiner Wiederbelebung erwies, gut gemacht wird. Ihn als menschlichen Helden genommen hingegen ist jenes Wort, wenn er es gesprochen, mehr als bedenklich. Dann hatte er bis dahin seinen Tod nicht in Rechnung genommen, dann hat er sich bis zuletzt mit dem Wahn von den Engellegionen getragen, und ist, wie sie immer nicht kamen, wie sie ihn am Kreuze hängen und verschmachten ließen, mit getäuschter Hoffnung und gebrochenem Herzen gestorben. Und so sehr wir ihn auch dann noch um der Vorzüge seines Herzens und Strebens willen bedauern, die über ihn verhängte Strafe als eine grausame und ungerechte ansehen müßten, so wenig könnten wir uns doch des Urtheils entschlagen, daß einer so schwärmerischen Erwartung nur ihr Recht geschieht, wenn sie durch Fehlschlagen zu Schanden wird.

Wie gesagt, die Sache steht nicht fest; aber eben daß im Leben Jesu so Vieles und Wesentliches nicht feststeht, daß wir weder darüber im Klaren sind, was er eigentlich gewollt, noch wie und in welchem Umfang er es gewollt

hat, ist das Mißliche. Es läßt sich vielleicht ausmachen; aber daß es erst ausgemacht werden soll, daß statt der unmittelbaren Gewißheit des Glaubens uns am Ziele weitaussehender kritischer Untersuchungen höchstens Wahrscheinlichkeit in Aussicht gestellt wird, verändert die ganze Lage der Sache. An wen ich glauben soll, an wen ich mich auch nur als ein sittliches Vorbild anschließen soll, von dem muß ich vor allem eine bestimmte, sichere Vorstellung haben. Ein Wesen, daß ich nur in schwankenden Umrissen sehe, das mir in wesentlichen Beziehungen unklar bleibt, kann mich zwar als Aufgabe für die wissenschaftliche Forschung interessiren, aber praktisch im Leben mir nicht weiter helfen. Ein Wesen mit bestimmten Zügen, woran man sich halten kann, ist aber nur der Christus des Glaubens, der Legende, natürlich eben nur für den Gläubigen, der alle Unmöglichkeiten, alle Widersprüche, die in diesem Bilde liegen, in den Kauf nimmt; der Jesus der Geschichte, der Wissenschaft, ist lediglich ein Problem, ein Problem aber kann nicht Gegenstand des Glaubens, nicht Vorbild des Lebens sein.

30.

Und zum Unglück ist gerade unter demjenigen, was wir noch verhältnißmäßig am sichersten von Jesus wissen, etwas, das wir als zweiten und entscheidenden Grund dafür anführen müssen, warum er, wenn wir der Wissen-

schaft ihr Recht über ihn lassen, der Menschheit, wie sie unter dem Einfluß der Bildungsmomente der neuen Zeit sich entwickelt hat, als religiöser Führer von Tag zu Tage fremder werden muß.

Mag er sein Reich nur für Juden oder auch für Heiden bestimmt haben; mag er in demselben dem mosaischen Gesetze, dem Tempeldienste viel oder wenig Geltung zugedacht haben; mag er für sich und seine Jünger mehr oder weniger wirklich obrigkeitliche Gewalt in Aussicht genommen haben; mag er seinen Tod vorhergesehen haben oder von demselben überrascht worden sein: entweder ist auf unsere Evangelien überall nichts Geschichtliches zu begründen, oder Jesus hat erwartet, zur Eröffnung des von ihm verkündigten Messiasreichs in allernächster Zeit in den Wolken des Himmels zu erscheinen. War er nun der Sohn Gottes, oder sonstwie ein höheres übermenschliches Wesen, so ist dagegen nichts einzuwenden, außer daß es nicht eingetroffen ist, daß mithin, der es vorhersagte, ein göttliches Wesen nicht gewesen sein kann. War er aber dieß nicht, sondern ein bloßer Mensch, und hegte doch jene Erwartung, so können wir uns und ihm nicht helfen, so war er nach unsern Begriffen ein Schwärmer. Das Wort hat längst aufgehört, was es im vorigen Jahrhundert war, ein Schimpf- und Spottname zu sein. Wir wissen: es hat edle, hat geistvolle Schwärmer gegeben, ein Schwärmer kann anregend, erhebend, kann auch historisch sehr nachhaltig wirken; aber zum Lebensführer werden wir ihn nicht wählen wollen. Er wird uns auf Abwege

führen, wenn wir seinen Einfluß nicht unter die Controle unsrer Vernunft stellen.

Das Letztere hat die Christenheit während der ganzen mittleren Zeit versäumt. Sie hat sich in die Weltverachtung ihres Christus nicht blos hineinziehen lassen, sondern ihn darin überboten. Er ist doch noch in der Welt geblieben, wenn auch nur um die Menschen von ihrer Werthlosigkeit zu überzeugen; wenn in der Folge Einsiedler und Mönche den Weltverkehr flohen, so waren sie weiter gegangen, aber nur auf dem Wege, auf den er selbst sie geführt hatte. Mit dem Verzicht auf irdische Güter freilich wußten sie sich zu helfen: der Einzelne durfte nichts besitzen, aber die Gemeinschaft, das Kloster, und ohnehin die Kirche und deren Vorstände, desto mehr. So hat auch das Wort von dem andern Backen, den wir demjenigen darbieten sollen, der uns auf den einen schlägt, sich von jeher aus dem gesunden Menschenverstande heraus corrigirt; das fromme Mittelalter ist, besondre Heilige abgerechnet, so wehr- und raufluftig gewesen als irgend eine andere Zeit. Auch für den kommenden Morgen haben seine wackern Hausväter und Hausmütter gesorgt trotz dem Worte ihres Christus; aber die guten Menschen hatten bei dieser Erfüllung ihrer weltlichen Pflichten immer eine Art von bösem Gewissen, sie kamen sich wenigstens niedrig und gemein dabei vor; denn wenn er vollkommen sein wolle, hatte Jesus zu dem reichen Jüngling gesprochen, so müsse er seine Güter verkaufen und den Ertrag den Armen geben; und nicht

alle fassen diese Rede, hatte er ein andermal gesagt, aber es gebe solche, die sich zu Verschnittenen gemacht haben um des Reiches Gottes willen.

Grundsätzlich hat erst die Reformation diese Vernunftcontrole an der schwärmerisch-ascetischen Seite des Christenthums vorgenommen. Die Aussprüche Luthers über den Werth der ehelichen, häuslichen, bürgerlichen Pflichterfüllung, der Thätigkeit einer Hausfrau, einer Mutter, einer Magd oder eines Knechts, in Vergleichung mit den unnützen Kasteiungen, dem sinnlosen Plappern und faulen Drohnenleben der Mönche und Nonnen, sind von der gesundesten Menschlichkeit. Aber man meinte damit nur der katholischen Ausartung, nicht dem Christenthum selbst entgegenzutreten. Die Erde blieb ein Jammerthal, die Blicke auf die künftige himmlische Herrlichkeit gerichtet. Ist der Himmel unsere Heimath, fragte Calvin, was ist die Erde anderes als ein Verbannungsort? Nur weil uns Gott einmal in diese Welt gesetzt und unsern Beruf in ihr uns angewiesen hat, müssen wir demselben auch nachkommen; einzig das göttliche Gebot ist es, das unsern irdischen Verrichtungen, die an sich keinen wahren Werth haben, einen solchen verleiht. Es ist klar, daß dieß eine Halbheit ist: wenn unsre irdischen Verrichtungen keinen Werth in sich selbst haben, so können sie einen solchen von außen her nicht erhalten; haben sie aber einen eigenen Werth, so kann dieser nur auf den sittlichen Beziehungen beruhen, die in denselben liegen. Das Erdenleben der Menschheit trägt sein Gesetz, seine Regel, in sich

selbst, wie es seinen Zweck, seine Ziele in sich selbst trägt.

31.

Aber der, den ihr Schwärmer nennet, sagt man uns, ist doch zugleich derjenige gewesen, der, so mancher anderen sittlichen Vorschriften vom höchsten Werthe nicht zu gedenken, die Grundsätze der Nächstenliebe, der Erbarmung, ja der Feindesliebe, der Brüderlichkeit unter allen Menschen, durch Lehre und Beispiel zuerst in der Menschheit angepflanzt hat; und wer auch nur zu diesen Grundsätzen sich bekennt, bekennt sich noch zu ihm und zum Christenthum. Dessen schönste Zierde, ist unsre Antwort, der höchste Ruhm seines Stifters bleiben sie gewiß; aber sie sind ihm weder ausschließlich eigen, noch fallen sie mit ihm dahin.

Milde und Erbarmen nicht blos gegen alle Menschen, sondern gegen alle lebenden Wesen, hat schon fünf Jahrhunderte vor der christlichen Zeitrechnung der Buddhismus empfohlen. Daß die Vorschrift der Nächstenliebe der Inbegriff des ganzen Gesetzes sei, hat unter den Juden selbst bereits ein Menschenalter vor Jesus der Rabbi Hillel gelehrt. Daß wir auch Feinden helfen sollen, war schon zur Zeit Jesu Grundsatz der Stoiker. Und ein Menschenalter nach ihm, doch gewiß unabhängig und ganz aus Principien der stoischen Schule heraus, hat Epiktet alle Menschen Brüder genannt, weil alle Gott zum Vater haben. Diese Erkenntniß liegt so sehr auf dem Entwicklungswege der Menschheit, daß sie an gewissen Stellen

desselben nothwendig, und nicht blos von Einem, gefunden werden mußte. Eben um jene Zeit war dieselbe den edleren Geistern unter Griechen und Römern durch die Niederwerfung der Völkerschranken in dem römischen Weltreiche, den Juden durch ihre Zerstreuung in alle Länder nahe gelegt. In dieser Fremde unter den Heidenvölkern entwickelte und organisirte sich unter ihnen ein Zusammenhalten, eine Bereitwilligkeit zu gegenseitiger Handreichung und Unterstützung, die durch den im Christenthum hinzutretenden Glauben an den erschienenen und bald wiederkehrenden Messias nur noch inniger wurde. Die zwei Jahrhunderte des Drucks und der Verfolgung, die das Christenthum von da an noch durchzumachen hatte, eine Zeit, der es überhaupt das Beste verdankt, was sich in ihm entwickelt hat, waren eine fortwährende Schule gerade dieser Tugenden.

Freilich waren es zunächst die Volks- und weiterhin die Glaubensgenossen, auf welche sich diese thätige Liebe bezog. Jesus selbst hatte zwar den Seinigen den himmlischen Vater als Vorbild hingestellt, der seine Sonne scheinen lasse über Böse und Gute, und regnen lasse über Gerechte und Ungerechte. Aber den Sonnenschein und befruchtenden Regen seiner Heilsbotschaft, so berichtet uns wenigstens der Evangelist Matthäus, auch auf Heiden und Samariter fallen zu lassen, hatte er seinen Jüngern bei deren erster Aussendung untersagt. Kein Wunder, daß man in der christlichen Kirche immer mehr der Versuchung unterlag, die Liebe auf den Kreis ihrer Angehörigen zu

beschränken. Ja selbst innerhalb dieses Kreises auf die Bekenner des vermeintlich wahren Christenthums, d. h. die Glieder derjenigen Kirche, die einem jeden als die rechtgläubige erschien. Das Christenthum für sich ist aus Kreuzzügen und Ketzerverfolgungen nicht hinausgekommen; nicht einmal die Toleranz, die doch nur auf der negativen Seite der allgemeinen Menschenliebe liegt, hat es für sich erreicht. Die Emsigkeit in Liebeswerken, der Eifer wie das Geschick in Organisirung wohlthätiger Anstalten und Thätigkeiten, ist eine Eigenschaft unsrer specifisch Frommen, deren Ruhm ihnen nicht geschmälert werden soll, außer soweit sie durch hierarchische oder doch proselytenmacherische Hintergedanken ihn selber schmälern. Die Idee der Humanität ist durch das Christenthum wohl vorbereitet worden; aber sie rein und voll herauszuarbeiten und als Princip aufzustellen, blieb der weltlich-philosophischen Bildung des ungläubigen 18. Jahrhunderts vorbehalten. Daß Christus für alle Menschen gestorben, ist nicht blos eine transscendente Begründung der allgemeinen Menschenliebe, deren wahrer Grund viel näher liegt; sondern sie führt auch die Gefahr mit sich, die Liebe auf diejenigen Menschen zu beschränken, die an jenen Erlösungstod glauben, wenigstens nicht wissentlich nicht an ihn glauben.

Nicht anders verhält es sich mit den übrigen moralischen Vorschriften des Christenthums: es hat sie weder in die Welt gebracht, noch werden sie mit ihm aus der Welt verschwinden. Wir behalten die ganze Errungenschaft des Christenthums, wie wir die des Hellenismus

und des Römerthums behalten haben, ohne die Religionsform, in der jener Gehalt als in seiner Fruchthülle herangereift ist. Nur damit werfen wir auch die Beschränktheit und Einseitigkeit ab, womit diese Lehren im Christenthum durchaus behaftet waren.

32.

Doch warum scheiden wollen, wird man uns hier vielleicht noch fragen, was doch gar wohl vereinbar ist? In seiner jetzigen Fortbildung wird das Christenthum unsre Menschenliebe, überhaupt unsre Sittlichkeit, nicht mehr beschränken, es wird sie nur beleben; und eine solche Belebung wird in diesem Zeitalter der materiellen Interessen, des entfesselten Egoismus, nicht vom Uebel sein. Also warum nicht auch hier dem Spruche nachleben: man soll das eine thun und das andre nicht lassen?

Deßwegen nicht, antworten wir, weil es schlechterdings nicht mehr geht. Warum es nicht mehr geht, ist im Bisherigen sattsam auseinandergesetzt worden: wir können für unser Handeln keine Stütze in einem Glauben suchen, den wir nicht mehr haben, in einer Gemeinschaft, deren Voraussetzungen, deren Stimmungen wir nicht mehr theilen. Wir wollen eine Probe machen; das aber soll die letzte sein. Wir sind zu Anfang von dem alten Kirchenglauben ausgegangen, haben ihn in seiner Fort- und Umbildung verfolgt, und Schritt für Schritt gefunden, daß er uns in keiner seiner Gestalten mehr annehmbar ist. Nehmen wir ihn jetzt zum Schlusse in seiner neuesten, mildesten,

modernsten, und zugleich in concreter Gestalt, wie er sich im Cultus zur Darstellung bringt: machen wir in Gedanken den christlichen Festcyclus in einer protestantischen Kirche mit, deren Geistlicher auf dem Boden der heutigen Wissenschaft steht, und sehen zu, ob wir uns dabei noch aufrichtig und natürlich erbauen können. Wie also wird der Mann, oder wie werden wir selbst, wenn wir uns an seine Stelle setzen, zu Werke gehen, was wird jedesmal, wenn er auch nicht alles aussprechen mag, doch für sich sein Gedankengang sein müssen?

Am Weihnachtsfeste wird er sich sagen und vielleicht auch den Verständigen unter seinen Zuhörern andeuten, daß von einer Geburt aus der Jungfrau keine Rede sein könne. Daß die ganze Geschichte von der Reise der Eltern Jesu nach Bethlehem um der Schatzung des Quirinius willen eine schlechtgemachte Erdichtung sei, da die Schatzung des Quirinius erst vor sich ging als Jesus schon ein Knabe war. Daß das Kind vermuthlich ganz ruhig in dem Nazaretanischen Heimwesen seiner Eltern zur Welt gekommen sei. Daß mit der Krippe auch die Hirten, und mit den Hirten die Engel wegfallen. Daß mit diesem Kinde durchaus nicht blos Friede auf die Erde gekommen, sondern auch Streit und Krieg im Ueberfluß; kurz, daß wir an diesem Tage zwar gewiß die Geburt einer bedeutenden, zu großer geschichtlicher Wirksamkeit bestimmten Persönlichkeit, doch eben nur eines Menschen feiern, der an dem Fortschritte der Menschheit Mitarbeiter vieler andern gewesen ist.

Am Erscheinungsfeste hätte ein solcher Geistlicher abermals erst reinen Tisch zu machen, d. h. die evangelische Erzählung als einen messianischen Mythus wegzuräumen. Er würde sich, und wenn er recht kühn wäre auch seine Gemeinde, erinnern, daß der wandernde Stern kein anderer als jener Stern aus Jakob sei, von dem einst, der Erzählung des 4. B. Mosis zufolge, der heidnische Seher Bileam, doch nur als Sinnbild eines siegreichen jüdischen Königs, gesprochen hatte; daß die Weisen aus Morgenland nur für den Stern zurechtgemacht, ihre Geschenke aber aus einer Stelle des Pseudo-Jesaias genommen seien, wo von dem über Jerusalem aufgegangenen Lichte, d. h. dem am Ende des Exils dem jüdischen Volke wieder zugewandten göttlichen Gnadenschein, gesagt wird, die Heiden werden darin wandeln und aus Saba werde man Gold und Weihrauch als Geschenke bringen. Das Jesuskind, würde derselbe Pfarrer ehrlich sagen müssen, habe um jene Zeit sicherlich so unbeachtet von weitern Kreisen — und zwar nicht in Bethlehem, sondern vermuthlich in Nazaret — gelegen, wie zu jeder Zeit Kinder einfacher Bürgersleute pflegen.

Wie am Christfeste den Jungfrauensohn, so hätte am Charfreitag unser Geistlicher vor Allem den Opfertod, überhaupt den Erlöser, zu beseitigen. Je aufrichtiger er dabei zu Werke ginge, desto unzufriedener würden die Altgläubigen, je schonender, desto weniger würden die Fortgeschrittenen unter seinen Zuhörern zufrieden sein, die auch in der That ein Recht hätten, ihn der Zweideutigkeit

zu beschuldigen, wenn er den Begriff der Erlösung und des Erlösers in irgend einem zurechtgemachten Sinne noch festhalten wollte.

Noch mißlicher wird die Aufgabe am Osterfeste. Hier ist es kaum möglich, in einer christlichen Kirche das Ding beim rechten Namen zu nennen; und thut man das nicht, so ist alles Reden darüber nur Wortmacherei.

Endlich am Himmelfahrtsfeste tritt gar die Schwierigkeit ein, sich der Satire zu enthalten. Von diesem Vorgang als von einem thatsächlichen zu sprechen, ist gebildeten Menschen gegenüber heut zu Tage geradezu eine Beleidigung. Also symbolisch wie schon die Auferstehung, wie weiterhin alle die Wundergeschichten, die Krankenheilungen, Todtenerweckungen, Teufelaustreibungen, worüber an gewöhnlichen Sonntagen so oft gepredigt wird, und die alle eine moralische Wendung möglich machen. Allein wozu überhaupt diese Umwege, wozu sich immer erst mit Dingen herumschlagen, die wir nicht mehr brauchen können, um endlich auf das zu kommen, was wir brauchen, das wir aber viel einfacher und zugleich bestimmter hätten haben können, wenn wir gleich unmittelbar darauf losgegangen wären?

An allen diesen Festtagen, wie an den gewöhnlichen Sonntagen nicht minder, beginnt unser Geistlicher seinen Vortrag mit Gebet nicht nur zu Gott, sondern auch zu Christus, und verliest hierauf als Text Sprüche oder Abschnitte der heiligen Schrift. Ganz wohl; aber was das Erstere betrifft, wo nimmt er das Recht her, zu einem

bloßen Menschen — und das ist ihm ja Christus — zu beten? Nur die Gewohnheit läßt uns über das Ungeheuerliche dieses Brauchs hinwegsehen, der aus einem ganz andern Standpunkt herübergenommen ist; oder will man die Sache als rhetorische Licenz fassen, wie man wohl auch einen Berg, einen Fluß anredet, so ist zu erwiedern, daß für derlei Licenzen die Kirche nicht der Ort ist, wo man alles ernstlich nimmt und nehmen soll. Was aber die Schrifttexte anlangt — hat sich wohl der Geistliche, den wir uns vorstellen, mit seinen Zuhörern auch darüber verständigt, was sie an der sogenannten heiligen Schrift haben? Hat er ihnen gesagt: die Reformatoren haben uns das Recht erkämpft, frei in der Schrift zu forschen; aber die neuere Wissenschaft hat sich das Recht erobert, frei über die Schrift zu forschen? Und hat er ihnen deutlich gemacht, was hierin liegt? Daß die Vernunft, die über die Schrift forscht, d. h. nicht blos ihren Inhalt zu ermitteln, sondern auch ihrem Ursprung, dem Maß ihrer Glaubwürdigkeit und ihres Werthes auf den Grund zu kommen sucht, auch über ihr steht? Daß demnach die Schrift aufgehört hat, höchste religiöse Erkenntnißquelle für uns zu sein? Die Theologen lassen sich zählen, die über diesen Punkt bis jetzt ehrlich mit der Sprache herausgegangen wären. Man thut, als ginge es von dem Standpunkte der Reformatoren bis zu dem der jetzigen freisinnigen Theologie auf ebenem Boden, nur in allmähliger Ansteigung, fort; während doch in der Beseitigung der Schriftauctorität eine Staffel dazwischen

liegt, selbst noch höher und gefährlicher als jene, die vom katholischen Standpunkt aus die Reformatoren zu ersteigen hatten.

Doch bleiben wir noch einen Augenblick in unsrer modern-protestantischen Kirche, und wohnen auch der Feier der Sacramente bei. Da macht die Taufe, von allem Formwesen abgesehen, auf uns den Eindruck, daß sie ihren guten Sinn haben mochte, so lange es galt, aus der Juden- und Heidenwelt die neue Messiasgemeinde zu sammeln und durch ein gemeinsames Weihezeichen zu verbinden. Heute, inmitten einer christlichen Welt, fällt dieser Sinn hinweg; da aber die spätere kirchliche Beziehung der Taufe auf die Erbsünde und den Teufel in der modernen Kirche, deren Cultus wir in Gedanken mitmachen, noch weniger in Betracht kommen kann, so erscheint uns hier die Taufe als eine Ceremonie ohne rechte Bedeutung, ja mit einer Bedeutung, die uns zuwider ist. Wir wollen es den Juden überlassen, ihre Knäblein durch ein bleibendes körperliches Zeichen als etwas Besonderes zu markiren; wir mögen auch das vorübergehende Zeichen nicht, unsre Kinder sollen eben nichts Besonderes, sollen nur Menschen sein, und zu Menschen wollen wir sie erziehen.

Am Abendmahl widersteht uns schon der häßliche orientalische Tropus vom Trinken des Bluts und Essen von dem Leibe eines Menschen. Dann sind uns die blödsinnigen und doch so verhängnißvollen Streitigkeiten darüber, ob es nicht vielmehr gar wörtlich damit gemeint, und wirkliches Fleisch und Blut dabei im Spiele sei, eine

peinliche Erinnerung. Ein Bruderfest der Humanität mit gemeinsamem Trunk aus einem Becher könnte uns schon gefallen; aber Blut wäre das Letzte, wovon dabei die Rede sein dürfte.

Auf dem Altar unsrer modern protestantischen Kirche werden wir, soweit sie auf lutherischem Boden steht, das Bild des gekreuzigten Christus, das sogenannte Crucifix antreffen. Dieses alte Haupt- und Grundsymbol der Christenheit liebt bekanntlich die katholische Kirche verschwenderisch auf Wegen und Stegen anzubringen; die protestantische, soweit sie es nicht mit andern Bildern beseitigte, hat es doch mit einer Art von Schamhaftigkeit ins Innere der Kirchen und der Häuser zurückgezogen, das leere Kreuz auch noch auf Kirchhöfen, Kirchthürmen und dergleichen bestehen lassen. Es mag auf seinen Reisen in Italien oder sonst in katholischen Landen gewesen sein, daß Goethe, durch jene Zudringlichkeit geärgert, den Widerwillen faßte, der ihn in dem berufenen Verse seiner Venezianischen Epigramme neben Knoblauch und Wanzen das † stellen ließ. Schon die bloße Form dieses Zeichens, das „starre Hölzchen quer auf Hölzchen", wie er im west-östlichen Divan sich ausdrückt, war ihm unangenehm, und sicher würde es ihn erheitert haben, wenn er gewußt hätte, daß er hierin mit jener kernhaften pfälzischen Elisabeth Charlotte, der Herzogin von Orleans, zusammentraf, die gleichfalls von sich bekannte, „die Kreuze gar nicht gern zu sehen", weil „diese Form ihr nicht gefalle". Vielleicht war es halb unbewußt auch schon bei ihr, und jedenfalls war es

bei Goethe entschieden mehr als nur die Form, mehr als ein blos ästhetischer Widerwille, was ihn von dem Kreuzeszeichen abstieß. Es war das „Jammerbild am Holze", das man ihm, laut der angedeuteten Stelle im Divan, nicht „zum Gotte machen" sollte. Das Crucifix mit dem für die Sünden der Menschen gestorbenen Gotte ist einerseits das sichtbare und handgreifliche Unterpfand der Sündenvergebung für die Gläubigen, andererseits aber die Vergötterüng des Leidens überhaupt; es ist die Menschheit in ihrer traurigsten Gestalt, gleichsam gebrochen und zerschlagen an allen Gliedern, die ihrer eben in dieser Gestalt noch gewissermaßen froh wird, die einseitigste schrofffste Verkörperung der christlichen Weltflucht und Passivität. In einem Sinnbilde dieser Art kann die jetzige lebens- und thatfrohe Menschheit nicht mehr den Ausdruck ihres religiösen Bewußtseins finden, und seine fortdauernde Anerkennung auch in unsrer modern protestantischen Kirche ist doch nur eine jener Halbheiten und Unwahrheiten mehr, die sie zu einem so wenig lebensfähigen Wesen machen.

Nun dächte ich aber, wären wir zu Ende. Und das Ergebniß? unsre Antwort auf die Frage, die wir diesem Abschnitt unsrer Rechenschaft vorangestellt haben? Soll ich sie noch ausdrücklich geben, das Facit aus allem Bisherigen mit vollen Ziffern unter die Rechnung setzen? Nöthig wäre es wahrhaftig nicht; aber ich möchte um alles nicht, selbst dem mißliebigsten Worte, auszuweichen scheinen. Also meine Ueberzeugung ist: wenn wir nicht Ausflüchte suchen

wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben lassen wollen, kurz wenn wir als ehrliche aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr.

Damit haben wir uns jedoch, wie schon oben vorausbemerkt, noch nicht die Religion überhaupt abgesprochen; wir könnten immerhin noch religiös sein, wenn wir es auch nicht mehr in der Form des Christenthums wären. Wir stellen daher unsre zweite Frage:

II.

Haben wir noch Religion?

33.

Auf sie werden wir um so weniger geneigt sein, ohne Weiteres zu verzichten, da wir gewohnt sind, die Anlage zur Religion als einen Vorzug der menschlichen Natur, ja geradezu als ihren vornehmsten Adelstitel zu betrachten. Gewiß ist auf jeden Fall, daß dem Thiere, mit dem was wir Vernunft nennen, diese Anlage fehlt. Die Völker, welche die Reisenden im Zweifel ließen, ob bei ihnen Religion anzutreffen sei, sind immer auch in jeder andern Hinsicht als die ärmlichsten und thierähnlichsten befunden worden; weiter aufwärts in der Geschichte aber geht die Ausbildung der Religionen mit dem Culturwerthe der Völker Hand in Hand. Werfen wir daher vor allem auf die Entstehung und erste Entwicklung der Religion in der Menschheit einen Blick.

Gewiß hat Hume Recht mit der Behauptung, daß nicht der uneigennützige Wissens- und Wahrheitstrieb,

sondern der sehr interessirte Trieb nach Wohlbefinden, die Menschen ursprünglich zur Religion geführt, und daß als religiöse Motive von jeher weit mehr die unangenehmen als die angenehmen gewirkt haben. Die epicureische Ableitung der Religion aus der Furcht hat etwas unbestreitbar Richtiges. Ginge es dem Menschen stets nach Wunsch, hätte er immer was er bedarf, scheiterte ihm kein Plan, und müßte er nicht, durch schmerzliche Erfahrungen belehrt, der Zukunft bange entgegensehen: so wäre schwerlich je der Gedanke an höhere Wesen in ihm aufgestiegen. Er hätte gedacht, es müsse so sein, und hätte das in stumpfer Gleichgültigkeit hingenommen.

So aber sieht er vor allem die Natur als ein unheimliches Wesen sich gegenüber. Wohl hat die Natur eine Seite, die dem Menschen freundlich erscheinen mag. Die Sonne die ihn wärmt, die Luft die er athmet, die Quelle die ihn labt, der Baum der ihm seinen Schatten und seine Früchte, das Schaf das ihm seine Milch und seine Wolle bietet, scheinen zum Besten des Menschen vorhanden, ihm von einer gütigen Macht geschenkt zu sein. Auch gestattet ihm bis zu einer gewissen Grenze die Natur eine bestimmende Einwirkung auf sie: er baut seinen Acker, gewöhnt und benützt seine Hausthiere, erjagt und erlegt die wilden, zimmert sich seinen Kahn für den Fluß oder die See, und macht sich zum Schutze gegen die Witterung seine Hütte, seine nothdürftige Kleidung zurecht. Aber die Kehrseite dieses freundlichen Gesichts, das die Natur ihm zeigt, ist ein schreckliches: neben und hinter dem schmalen Grenzgebiete,

worauf sie ihn gewähren läßt, behält sie für sich eine ungeheure Uebermacht, die in unerwartetem Ausbruch aller menschlichen Bemühungen grausam spottet. Der Sturm versenkt den Kahn und den Schiffer dazu; der Blitzstrahl setzt die Hütte in Flammen, oder die Ueberschwemmung reißt sie fort; eine Seuche rafft die Herden hinweg; Sonnenbrand oder Hagel vernichtet den Ertrag der Felder; während der Mensch selbst sich dem Zufall und Unfall, der Krankheit und dem Tod ohne nachhaltigen Schutz preisgegeben findet.

34.

Diese Gleichgültigkeit der Natur gegen ihn, daß er es auf Schritt und Tritt mit einem Wesen zu thun haben soll, das ihm und dem er fremd ist, das sich aus ihm nichts macht und mit dem schließlich nichts zu machen ist, das ist es, was der Mensch nicht erträgt, wogegen sein Innerstes sich wehrt. Der Natur gegenüber kann er sich nur dadurch retten, daß er sich selbst in sie hineinträgt. Sie ist nur dann kein unmenschliches, wenn sie ein menschenähnliches Wesen ist. Dann sind selbst die verderblichen Naturgewalten nicht mehr so schlimm wie sie aussehen. Der Glutwind aus der Wüste, die Pest die durch's Land geht — wenn sie nur so, als blinde unpersönliche Mächte gefaßt werden, ist der Mensch ihnen gegenüber ein widerstandloses Nichts. Persönlich vorgestellt, als höhere Wesen, als Dämonen oder Gottheiten, sind sie zwar böse Wesen, aber es ist doch schon viel gewonnen. Nämlich eine Handhabe, sie zu fassen. Es gibt

ja auch böse, grausame und schadenfrohe Menschen, und zwar solche, die, wie jene Naturgewalten, zugleich so übermächtig sind, daß durch Widerstand nichts gegen sie auszurichten ist: und dennoch gibt es Mittel, mit ihnen fertig zu werden, wenigstens mit leidlichem Schaden von ihnen loszukommen. Man erweist sich ihnen unterwürfig, läßt sich gute Worte und Geschenke nicht dauern, und siehe da, sie zeigen sich tractabler als man hoffen durfte. Ebenso mit jenen verderblichen Naturgewalten, sobald nur einmal feststeht, daß sie denkende und wollende, kurz menschenähnliche Wesen sind. Jetzt geht man dem Typhon mit Gebeten und Opfern entgegen; bringt der Pestgottheit die ihr angemessen scheinenden Gaben: und darf sich nach menschlichem Ermessen eines günstigen Einflusses auf jene Wesen, einer Sänftigung ihres Grimms durch solche Mittel, getrösten.

Auch sind ja bei weitem nicht alle Naturmächte so durchaus schlimm wie die angeführten:

Aus der Wolke quillt der Segen,
Strömt der Regen;
Aus der Wolke ohne Wahl
Zuckt der Strahl!

Regen und Blitz sind nur verschiedene Aeußerungen derselben Macht, der Gottheit des obern Luftraums, des Zeus nach hellenischer Anschauung, der, bald gnädig bald schrecklich, jetzt befruchtenden Regen der Flur, jetzt, und zwar nicht so ganz ohne Wahl, wie der moderne Dichter meint, seine zerstörenden Blitze sendet. Eine solche Natur-

macht kann, unerachtet der verderblichen Kräfte die ihr zu Gebote stehen, doch eine an sich gute und dem Menschen wohlgesinnte sein, die jene unholden Wirkungen nur dann eintreten läßt, wenn der Mensch sie gegen sich aufgebracht, zum Zorne gereizt hat. Um so leichter wird es dem Menschen sein, die erregte Leidenschaft eines an sich freundlichen Wesens durch Beweise seiner Unterwürfigkeit und Ergebenheit zu begütigen.

Ist aber einmal eine Naturerscheinung, oder ein Complex zusammengehöriger Naturwirkungen, zunächst etwa diejenigen, von denen Wohl und Wehe der Menschen eines Landes ganz besonders abhängt, wie z. B. in Aegypten der Nil auf der einen, der Wüstenwind auf der andern Seite, in solcher Art personificirt, so macht dieses Verfahren bald im ganzen Kreise der Natur und des menschlichen Lebens die Runde. Dem Himmel als Uranos oder Zeus tritt die Erde als Gäa oder Demeter, das Meer als Poseidon gegenüber; die Viehzucht und der Ackerbau, die Brodfrucht und die Rebe haben ihre besonderen Götter; die Musik und die Heilkunst, der Handel und der Krieg. Dabei verfährt die Phantasie der Völker äußerst frei und sorglos: dieselben Gebiete werden bald an verschiedene Götterwesen vertheilt, bald wieder einem und demselben Gott als besondere Seiten und Aeußerungen beigelegt. Apollo ist neben der Musik und Weissagung auch Gott der Heilkunst, die er doch zugleich an seinen Sohn Aesculap als besondern Vorsteher übertragen hat; Kriegsgott ist Mars, aber auch Minerva ist eine kriegerische Göttin, in

jenem ist der Krieg als das rohe unmenschliche Handwerk, in dieser gleichsam die rationelle Kriegskunst personificirt. Und welche Masse von Functionen und Beinamen, vom Stator bis zum Pistor und Stercutius, von der Regina bis zur Pronuba und Lucina, wurden nicht auf Jupiter und Juno gehäuft, um ihnen in buntem Wechsel zum Theil auch wieder durch Untergottheiten abgenommen zu werden.

Je weiter nämlich ein Volk in der Gesittung fortschreitet, desto mehr wird ihm neben der Natur mit ihren Schrecken und Segnungen das menschliche Leben mit seinen verschiedenen Verhältnissen zur wichtigen Angelegenheit. Und je mehr auch im Menschenleben Unsicherheit und Wagniß ist, je Mehreres auch hier von Umständen abhängt, die sich der menschlichen Berechnung, und noch mehr der menschlichen Macht entziehen, desto dringender ist für den Menschen das Bedürfniß, hier Gewalten vorauszusetzen, die seinem eigenen Wesen verwandt, seinen Wünschen und Bitten zugänglich seien. Zugleich tritt jetzt die sittliche Natur des Menschen als mitwirkender Factor ein: der Mensch will sich nicht blos gegen andere, sondern auch sein höheres Streben gegen seine eigene Sinnlichkeit und Willkür schützen, indem er hinter die Forderungen seines Gewissens als Rückhalt eine gebietende Gottheit stellt.

Wie hülflos findet sich im fremden Lande und Volke der Ankömmling, und wie leicht ist es dem Eingeborenen, von dieser wehrlosen Lage Vortheil zu ziehen: aber es gibt einen *Ζεὺς ξένιος*, der die Gäste schützt. Wie

unsicher ist es, sich auf Versprechungen der Menschen, und wären es eidliche, zu verlassen, und wie nahe liegt unter Umständen die Versuchung, sich denselben zu entziehen: aber es waltet ein Ζεὺς ὅρκιος, der den Meineid straft. Nicht immer wird der blutige Mord von den Menschen entdeckt: aber die schlummerlosen Erinnyen heften sich dem flüchtigen Mörder an die Sohlen. Eines der wichtigsten Lebensverhältnisse ist bei gesitteten Völkern immer die Ehe gewesen: aber welch ein Wagniß, wie vielfache Möglichkeit unglücklicher Erfolge, wie viel Versuchung auch zu unrechtem Thun liegt darin. Dagegen schaffte sich der fromme Grieche und Römer in der himmlischen Ehe zwischen Zeus und Here eine Gewähr. Sie ist zwar keine Musterehe im idealen Sinne, vielmehr ein Vorbild auch der Gebrechlichkeit der menschlichen Ehe, von den Griechen überdieß mit der ganzen sittlichen Leichtfertigkeit dieses Volkes ausgemalt: aber Jupiter und Juno stiften und bewahren doch die ehelichen Verbindungen unter den Menschen; Juno insbesondere führt dem Manne die Braut zu, geleitet sie in sein Haus, löst ihr den Gürtel, wie sie später die Mißhelligkeiten unter den Gatten löst, und fördert endlich die ersehnte Frucht der Ehe, die Kinder, ohne Gefahr für die Gebärende an's Licht.

35.

Die ursprüngliche und in gewissem Sinne natürliche Form der Religion ist hienach die Vielgötterei gewesen. Es war eine Mehrheit von Erscheinungen, die sich dem

Menschen darstellten, eine Mehrheit von Mächten, die auf ihn eindrangen, und vor denen er sich geschützt oder deren er sich versichert wünschte, eine Mannigfaltigkeit von Lebensverhältnissen, die er geweiht und begründet haben wollte: so mußte ihm naturgemäß auch eine Mehrheit göttlicher Wesen entstehen. Dieß wird durch die Beobachtung bestätigt, daß alle diejenigen Völker der Erde, die sich noch in einer Art von Naturzustande befinden, jetzt wie ehedem polytheistisch waren oder sind. Der Monotheismus erscheint überall in der Geschichte, auch in der jüdischen, als etwas Secundäres, als etwas aus früherem Polytheismus erst mit der Zeit Hervorgegangenes. Wie machte sich dieser Uebergang?

Man sagt wohl, eine genauere Beobachtung der Natur habe die Menschen auf den Zusammenhang aller ihrer Erscheinungen, auf die Einheit des Planes führen müssen, in dem alle ihre Gesetze zusammenlaufen. Und ebenso habe sich auf Seiten des Denkens schließlich ergeben müssen, daß mehrere Götterwesen sich gegenseitig einschränken, mithin entgöttern müßten, daß die Gottheit im wahren und vollen Sinne nur Eine sein könne. Dergleichen Einsichten seien einzelnen hochbegabten Männern der Vorzeit aufgegangen, und diese somit Stifter des Monotheismus geworden.

Wir kennen die hochbegabten Männer wohl, denen solche Einsichten auf diesem Wege aufgegangen sind: es sind die griechischen Philosophen gewesen; aber sie sind nicht Stifter einer Religion, sondern philosophischer Systeme und Schulen geworden. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem schwankenden Monotheismus der indischen

Religion: er ist eine esoterische, mystische Lehre, die sich aus dem volksthümlichen Polytheismus als Ahnung von Wenigen entwickelt hat.

In der festen geschlossenen Gestalt einer Volksreligion tritt uns der Monotheismus zuerst bei den Juden entgegen. Und hier sehen wir zugleich in seine Entstehung deutlich hinein. Aus tieferer Beobachtung der Natur ist der jüdische Monotheismus gewiß nicht hervorgegangen; denn die Juden bekümmerten sich langehin nur für ihr Bedürfniß um die Natur. Ebenso wenig aus philosophischer Speculation; denn vor dem Anstoß, den sie später durch die Griechen erhielten, speculirten die Juden, wenigstens in philosophischem Sinne, nicht. Der Monotheismus ist, dieß wird an dem jüdischen augenscheinlich (und bestätigt sich weiterhin am Islam) ursprünglich und wesentlich die Religion einer Horde. Die Bedürfnisse eines solchen nomadischen Haufens sind, wie seine geselligen Einrichtungen, sehr einfach; und wenn denselben gleich zunächst, wie dieß auch hier als das Ursprüngliche vorauszusetzen ist, verschiedene Fetische, Dämonen oder Götterwesen mögen vorgestanden haben, so traten doch diese Unterschiede, je mehr die Horde, wie eben die in Kanaan eingefallenen Israeliten, im Streite mit ihresgleichen oder mit anders organisirten Stämmen und Völkern sich in sich selbst zusammenfaßte, desto mehr hinter den Gegensatz gegen diese zurück. Wie es Ein Selbstgefühl war, das die Horde beseelte, das sie im Kampfe mit andern stärkte, ihr Siegeshoffnung und selbst im Unterliegen die Zuversicht

künftiger Obmacht gab: so war es auch nur Ein Gott, dem sie diente, von dem sie alles erwartete; oder vielmehr dieser ihr Gott war eben nur ihr vergöttertes Selbstgefühl. Allerdings standen diesem Einen Gott der Horde zunächst die Götter der andern Horden oder Völker, mit denen sie in Berührung kam, dem Gott Israels die Götter der Stämme Kanaans, gegenüber; aber als die schwächeren, die schlechteren, zur Ueberwindung durch den Hordengott bestimmten, als unwahre, nichtige Götter, die zuletzt wirklich in Nichts verschwinden und den einen wahren Gott als den alleinigen übrig lassen mußten.

Es ist nur ein altes judenchristliches Vorurtheil, den Monotheismus an sich schon dem Polytheismus gegenüber als die höhere Religionsform zu betrachten. Es gibt einen Monotheismus, der über dem Polytheismus steht; aber auch einen, bei dem das Gegentheil der Fall ist. Wer den Griechen der Jahrhunderte von Homer bis Aeschylus hätte ansinnen wollen, ihren olympischen Götterkreis mit dem einen Gotte des Sinai zu vertauschen, der hätte ihnen zugemuthet, ihr volles reiches nach allen Seiten hin Zweige und Blüthen schönster Menschlichkeit treibendes Leben gegen die Armuth und Einseitigkeit des jüdischen Wesens aufzugeben. Noch in Schillers Göttern Griechenlands tönt die Klage über die Verarmung des Lebens durch den Sieg des Monotheismus wieder; und doch ist der eine Gott, mit dem er es zu thun hatte, bei weitem nicht mehr der alte Judengott.

Einen Vorzug indeß erreicht der Monotheismus gleich-

sam gelegentlich, der weiterhin die bedeutensten Wirkungen entfaltet. Die vielen Götter werden, ihrer Entstehung gemäß, auch wenn sie noch so sehr auf das sittliche Gebiet hinübergezogen werden, immer an einzelne Naturkräfte und Naturerscheinungen gebunden bleiben, und damit, wie wir an den griechischen Göttern sehen, in ihrem Wesen etwas Sinnliches behalten. Schon der vom Polytheismus unzertrennliche Geschlechtsunterschied der Götter ist der Beweis davon. Dagegen wird sich der eine Gott, schon weil er der Eine und die Natur eine Vielheit von Erscheinungen und Kräften ist, nothwendig über die Natur erheben. Diese Erhebung wurde von Seiten des jüdischen Volks zwar nur allmählig und gleichsam widerwillig, doch schließlich um so strenger vollzogen, je tiefer die Nachbarstämme, mit denen es zu kämpfen hatte, in den Dienst roher Naturgötter versunken waren. Diese waren dem Juden bis auf ihre Bilder hinaus abscheulich; darum untersagte er sich schließlich von seinem Gotte jedes Bild. Der Dienst jener Naturgötter, bald in's Gräuelhafte, bald in's Sinnliche ausschweifend, mußte dem Verehrer des einen über der Natur stehenden Gottes als ein unreiner erscheinen; er widmete seinem Gotte zwar noch lange keinen geistigen, doch einen solchen Dienst, bei welchem Reinheit ein Hauptaugenmerk war. Aus dieser zunächst äußerlichen Reinheit entwickelte sich durch allmählige Vertiefung die innerliche; der eine Gott wurde zum strengen Gesetzgeber; der Monotheismus die Pflanzschule der Zucht und Sittlichkeit.

Dabei war er jedoch im jüdischen Volke noch durch

einen naturwüchsigen Particularismus beschränkt. Die Vorschriften, die Jehova seinem Volke gab, waren zum großen Theil auf die Absonderung dieses Volkes von allen andern berechnet. Der eine Gott war wohl der Weltschöpfer, dabei aber nicht in gleicher Weise der Gott aller Völker, sondern im vollen Sinne nur des kleinen Stamms seiner Verehrer, dem gegenüber er die übrigen Völker als Stiefkinder behandelte. Damit hing etwas Hartes, Schroffes, persönlich Leidenschaftliches in dem ganzen Wesen dieses Gottes zusammen. Hier erwartete der jüdische Gottesbegriff seine Ergänzung aus der griechischen Welt. In Alexandria war es, wo der jüdische Stamm- und Nationalgott mit dem Welt- und Menschheitsgotte zusammenfloß und bald zusammenwuchs, den die griechische Philosophie aus der olympischen Göttermenge ihrer Volksreligion heraus entwickelt hatte.

36.

Unser heutiger monotheistischer Gottesbegriff hat zwei Seiten, die der Absolutheit und die der Persönlichkeit, die zwar in ihm vereinigt sind, doch so, wie bisweilen in einem Menschen zwei Eigenschaften, davon die eine ihm nachweislich von der väterlichen, die andre von der mütterlichen Seite kommt: das eine Moment ist die jüdisch-christliche, das andre die griechisch-philosophische Mitgift unsres Gottesbegriffs. Das alte Testament, können wir sagen, hat uns den Herrn-Gott, das neue den Gott-Vater, die griechische Philosophie aber hat uns die Gottheit oder das Absolute vererbt.

Auch der Jude allerdings dachte sich seinen Jehova absolut, so weit er für diesen Begriff die Fassungskraft hatte, d. h. wenigstens in Macht und Dauer unbeschränkt; vor Allem aber war ihm sein Gott ein Wesen, das sich als persönliches geltend machte. Nicht blos daß derselbe in der Urzeit im Garten wandelt und mit Adam spricht; daß er später in menschlicher Verkleidung sich von dem Erzvater unter dem Baume bei seiner Hütte bewirthen läßt; daß er mit dem Gesetzgeber auf dem Berge verhandelt und ihm selbst die beiden Tafeln einhändigt: sondern seine ganze Haltung als zorniger und eifriger Gott, der es bereut, die Menschen gemacht zu haben, und sie zu vertilgen sich anschickt, der die Vergehungen seines erwählten Volkes als Beleidigungen aufnimmt und rächt, ist durchaus die eines persönlichen Wesens. Die im Christenthum geschehene Verwandlung des Herrn-Gottes in den Gott-Vater hat das persönliche Moment nicht angetastet, im Gegentheil ihm noch Verstärkung gebracht. Je gemüthlicher der Verkehr des Frommen mit seinem Gotte sich gestaltet, desto sicherer wird ihm derselbe als Person erscheinen, da ein gemüthliches Verhältniß nur zu einer Person, wenigstens einer vermeintlichen, möglich ist.

Dagegen war es der Philosophie bei ihrem Gottesbegriff von jeher in erster Linie um die andre Seite, die der Absolutheit, zu thun. Sie wollte ein höchstes Wesen haben, von dem sie das Dasein und die Einrichtung der Welt ableiten konnte. Dabei waren ihr aber gerade manche von den persönlichen Attributen, die Judenthum

und Christenthum ihrem Gottesbegriff beigemischt hatten, hinderlich und anstößig. Nicht nur den bereuenden und zornigen, auch einen Gott, bei dem durch menschliche Gebete etwas zu erreichen ist, konnte sie nicht brauchen. Sie ging nicht darauf aus, Gott die Persönlichkeit zu nehmen, aber sie arbeitete darauf hin. Denn sie wollte ihren Gott schrankenlos haben, und die Persönlichkeit ist eine Schranke.

Man findet bisweilen Copernicus als denjenigen hingestellt, der durch sein neues Weltsystem dem alten Juden- und Christengotte gleichsam den Stuhl unter dem Leibe weggezogen habe. Das ist ein Irrthum, nicht blos in persönlicher Beziehung, sofern Copernicus wie Kepler und Newton nicht aufhörte, ein gläubiger Christ zu sein; sondern auch in Bezug auf seine Theorie. Diese verhielt sich nur für den Kreis unsres Sonnensystems reformatorisch; jenseits desselben ließ sie die Fixsternsphäre, das erweiterte biblische Firmament, bestehen, eine feste crystallene Kugelschale, die wie eine Nußschale unsre Sonnen- und Planetenwelt umschloß, so daß jenseits ihrer Raum genug für einen wohleingerichteten Himmel mit Gottesthron u. s. w. blieb. Erst wie in der Folge durch fortgesetzte Beobachtung und Rechnung die Fixsterne als ähnliche Körper wie unsre Sonne, muthmaßlich mit ähnlichen Planetensystemen um sich her, erkannt waren, als die Welt sich in eine Unendlichkeit von Weltkörpern, der Himmel in einen optischen Schein auflöste: da erst trat an den alten persönlichen Gott gleichsam die Wohnungsnoth heran.

Man sagt wohl, das schade nichts, man wisse ja längst, daß Gott, allgegenwärtig, eines besondern Sitzes nicht bedürfe. Das weiß man allerdings, aber man vergißt es auch wieder. Der Verstand denkt sich Gott wohl allgegenwärtig, aber die Einbildungskraft kann sich darum doch des Bestrebens nicht entschlagen, sich ihn räumlich vorzustellen. Das konnte sie früher ungehindert, als sie noch über einen geeigneten Raum verfügte; jetzt ist es ihr erschwert durch die Einsicht, daß ein solcher Raum nirgends vorhanden ist. Denn diese Einsicht dringt aus dem Verstande unabwendbar auch in die Einbildungskraft hinüber. Wer das Weltsystem nach dem jetzigen Stande der Astronomie in der Vorstellung trägt, kann sich einen thronenden von Engeln umgebenen Gott nicht mehr vorstellen.

Die Engelumgebung gehört aber mit dazu, wenn man sich Gott persönlich denken will. Eine Person muß auch ihre Gesellschaft, ein Herrscher seine Dienerschaft haben. Die Engel aber fallen bei unsrer jetzigen Weltvorstellung gleichfalls weg, die nur noch Bewohner von Weltkörpern, keinen göttlichen Hofstaat mehr kennt. Also kein Himmel als Palast mehr, keine Engel, die um seinen Thron versammelt sind, ferner auch Donner und Blitz nicht mehr seine Geschosse, Krieg, Hunger und Pest nicht mehr seine Geißeln, sondern Wirkungen natürlicher Ursachen: seit er so alle Attribute persönlichen Seins und Waltens verloren hat, wie könnten wir uns Gott noch persönlich denken?

37.

Aus mehr als einer Reisebeschreibung ist uns bekannt, welchen schreckhaften Eindruck auf wilde Völker die von ihnen nicht vorhergesehenen Sonnen- und Mondsfinsternisse fort und fort machen, wie sie durch Geschrei und Getöse aller Art dem leuchtenden Wesen beizustehen, die große Kröte, oder wie sie sich das verfinsternde Princip vorstellen mögen, von ihm abzutreiben suchen. Das ist in der Ordnung; wie es andrerseits in der Ordnung ist, daß diese Erscheinungen uns, denen sie nach den Berechnungen der Astronomen im Kalender vorausgesagt werden, nicht mehr religiös erregen, daß selbst der unwissendste Bauer kein Ave Maria oder Vaterunser beten wird, um sie unschädlich zu machen.

Wie aber, wenn noch im Jahr 1866 englische Lords dem Grafen Russell darüber Vorwürfe machten, daß er gegen eine ausgebrochene Viehseuche keinen allgemeinen Bußtag angeordnet habe, soll man da an hochkirchliche Verdummung oder an elende Heuchelei denken? Wenn in einer tiefkatholischen Gegend im Sommer einmal der Regen allzulange ausbleibt, die anhaltende Dürre den Feldfrüchten verderblich zu werden droht, da können wir uns vorstellen, wie die Bauern von ihrem Pfarrer erwarten, daß er einen Bittgang um die Flur halte, um vom Himmel Regen zu erflehen. Wenn wir einer solchen Procession draußen begegnen, werden wir über die Bauern ein o sancta simplicitas ausrufen; den Pfarrer betreffend, werden wir bis auf Weiteres im Anstande lassen, ob er

dabei mehr dem Begehren der frommen Einfalt nachgegeben, oder demselben in hierarchischer Absicht zuvorgekommen sei; jedenfalls aber uns in dem Verlangen bestärkt finden, daß durch verbesserten Schulunterricht auch dem Landmann klar gemacht werden möge, wie er es hier mit einer Naturerscheinung zu thun hat, die ihren ebenso festen Gesetzen wie Sonnen- und Mondsfinsternisse unterliegt, wenn dieselben auch noch nicht so sicher wie die Gesetze von diesen erforscht sind.

Nicht ganz dasselbe ist es, wenn die Pest, die Cholera in's Land gedrungen, in einer Stadt ausgebrochen ist, in allen Straßen, allen Häusern, ihre Opfer fordert. Oder wenn, wie bei uns im vorigen Jahre, die Mehrzahl der Söhne eines Volkes in den Krieg gezogen, dem Feinde kämpfend gegenübersteht. Da ergeben sich in beiden Fällen öffentliche Gebete — dort der noch Gesunden, hier der Daheimgebliebenen — von selbst, wovon die Massen Erhörung, d. h. eine objective Wirkung zu Gunsten der in Gefahr Befindlichen, erwarten, während die Denkenden sich bescheiden, im gemeinsamen Gebete sich subjective Förderung, Fassung und Aufrichtung des Gemüths (das Einzige was auch den Andern in Wirklichkeit zu Theil wird) zu erringen.

Ein wahres und ächtes Gebet freilich, darin hat Feuerbach ganz Recht, ist nur dasjenige, mittelst dessen der Betende hofft, möglicherweise etwas herbeiführen zu können, das außerdem nicht geschehen sein würde. Ein solcher Beter ist Luther gewesen. Er war fest überzeugt,

durch sein Gebet und die Vorwürfe, die er Gott für den Fall machte, daß er seinen unentbehrlichen Mitarbeiter jetzt schon von seiner Seite nähme, den schwerkranken Melanchthon vom Tode errettet zu haben. Ein solcher Beter ist Schleiermacher nicht mehr gewesen. Er sah gar zu deutlich ein, daß jeder Anspruch, durch menschliche Wünsche, und wenn es die reinsten und verständigsten wären, auf den göttlichen Rathschluß einwirken zu wollen oder zu können, ebenso ungereimt als unfromm sei. Ein Beter aber ist er gleichwohl noch gewesen; nur daß er die Bedeutung des Gebets nicht mehr in die Herbeiführung eines objectiven Erfolgs, sondern in die subjective Rückwirkung auf das Gemüth des Betenden setzte. Daß es im einzelnen Falle möglicherweise bei dieser Wirkung sein Bewenden habe, d. h. Gott das Gebet vielleicht auch nicht erhöre, darauf muß sich allerdings auch der gläubigste Beter gefaßt machen. Aber er setzt doch die Erhörung, d. h. die objective Wirksamkeit desselben im Allgemeinen als möglich und in seinem Falle als nicht unwahrscheinlich voraus. Wenn ich dagegen z. B. um die Erhaltung eines mir theuren Lebens bete, während ich doch klar einsehe, daß ich dadurch in dieser Rücksicht nicht das Mindeste ausrichten kann, d. h. daß, wenn der Gegenstand meines Gebets allenfalls auch wieder gesund wird, darauf doch mein Gebet so wenig Einfluß gehabt hat, als das Aufheben meines Fingers auf die Bewegung des Mondes, wenn ich trotz und bei dieser Ueberzeugung dennoch bete, so treibe ich mit mir selbst ein Spiel, das zwar durch den augenblicklichen Affect zu

entschuldigen, übrigens weder würdig noch unbedenklich ist. Bei Schleiermacher insbesondere waren seine sämmtlichen Gebete aus einer bewußten Illusion heraus gesprochen, aus einer Gewöhnung jüngerer Jahre auf der einen, und aus der Rücksicht auf eine ihn umgebende Gemeinde auf der andern Seite, aus der er sich mit seinem kritischen Bewußtsein absichtlich nicht heraussetzen wollte.

Kant ist kein Beter mehr gewesen, aber um so ehrlicher gegen sich und andere. Noch abgesehen von der vermeintlichen Wirksamkeit des Gebets, gereicht ihm schon die bloße Stellung, die der Betende sich gibt, zum Anstoß. „Man denke sich," sagt er, „einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Ansehung gereinigter Religionsbegriffe beschränkten Menschen, den ein andrer, ich will nicht sagen im lauten Beten, sondern auch nur in der dieses anzeigenden Gebärdung überraschte. Man wird, ohne daß ich es sage, von selbst erwarten, daß jener darüber in Verwirrung und Verlegenheit, gleich als über einen Zustand dessen er sich zu schämen habe, gerathen werde. Warum aber das? Daß ein Mensch mit sich selbst laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und ebenso beurtheilt man ihn nicht ganz mit Unrecht, wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Gebärdung betrifft, die nur der haben kann, welcher jemand außer sich vor Augen hat; was doch in dem angenommenen Beispiele nicht der Fall ist." So Kant in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen

Vernunft; noch schärfer spricht er sich in einem Blatte seines Nachlasses aus. „Dem Gebete andre als natürliche" (subjectiv-psychologische) „Folgen beizulegen," sagt er hier, „ist thöricht und bedarf keiner Widerlegung; man kann nur fragen: ist das Gebet seiner natürlichen Folgen wegen beizubehalten?" Worauf die Antwort dahin geht, daß es in jedem Falle nur je nach den Umständen zu empfehlen sei; „denn derjenige, welcher die vom Gebet gerühmten Wirkungen auf andre Weise erreichen kann, wird desselben nicht nöthig haben."

Daß hiemit Kant, schlicht und unumwunden wie er pflegt, das Bewußtsein der Neuzeit in Bezug auf das Gebet ausgesprochen habe, wird ebensowenig zu bestreiten sein, als daß mit dem erhörlichen Gebet abermals ein wesentliches Attribut des persönlichen Gottes dahingefallen sei.

38.

So muß also endlich, wie es scheint, das schwere, wenn auch nachgerade etwas altmodisch gewordene, wissenschaftliche Geschütz der sogenannten Beweise für das Dasein Gottes auffahren, die sämmtlich, dem Absehen ihrer Urheber nach, einen Gott im eigentlichen Sinne, und das ist doch nur der persönliche, zu erweisen unternehmen.

Da wird zuerst in dem sogenannten kosmologischen Argument nach dem Gesetze des zureichenden Grundes aus der Zufälligkeit der Welt auf das Dasein eines nothwendigen Wesens geschlossen. Von allen Dingen, die wir

in der Welt wahrnehmen, ist keines durch sich selbst, jedes hat den Grund seines Daseins in andern Dingen, die aber im gleichen Falle sind, ihren Grund wieder in andern Dingen zu haben; so wird das Denken immer weiter von einem zum andern geschickt, und kommt nicht eher zur Ruhe, als bis es bei dem Gedanken eines Wesens angekommen ist, das den Grund seines Daseins nicht wieder in einem andern, sondern in sich selbst trägt, nicht mehr ein zufälliges, sondern ein nothwendiges Wesen ist.

Allein für's Erste müßte dieses nothwendige Wesen noch lange kein persönliches sein; es wäre nur eine oberste Ursache, noch kein intelligenter Urheber der Welt erwiesen. Für's Zweite aber ist es nicht einmal mit der Ursache richtig. Die Ursache ist ein anderes als die Wirkung; die Welturſache wäre etwas anderes als die Welt, wir kämen also mit unserm Schlusse über die Welt hinaus. Allein geht denn das auch mit rechten Dingen zu? Wenn wir bei den einzelnen Wesen oder Erscheinungen in der Welt, wir mögen deren untersuchen so viele wir wollen, regelmäßig zu dem Ergebniß kommen, daß jedes einzelne seinen Grund in andern einzelnen habe, die für sich wieder in demselben Falle sind, so schließen wir mit Recht, daß das Gleiche bei allen einzelnen Dingen und Erscheinungen, auch denen die wir nicht besonders untersucht haben, der Fall sein werde. Aber kann denn daraus gefolgert werden, daß nun die Gesammtheit der einzelnen Dinge ihren Grund in einem Wesen habe, das nicht im gleichen Falle ist, das seinen Grund nicht,

wie jene durchaus, wieder in einem andern, sondern in sich selber hat? Das ist ein Schluß, dem jeder Zusammenhang in sich, jede Schlußkraft fehlt. Auf dem Wege einer ordentlichen Schlußfolgerung kommen wir über die Welt nicht hinaus. Wenn von den Dingen in der Welt jedes seinen Grund in einem andern hat, und so fort in's Unendliche, so erhalten wir nicht die Vorstellung einer Ursache, deren Wirkung die Welt wäre, sondern einer Substanz, deren Accidenzien die einzelnen Weltwesen sind. Wir erhalten keinen Gott, sondern ein auf sich selbst ruhendes im ewigen Wechsel der Erscheinungen sich gleichbleibendes Universum.

Doch der kosmologische Beweis, sagt man uns, ist nicht für sich zu nehmen; er muß, um seine rechte Bedeutung zu gewinnen, mit dem teleologischen oder physicotheologischen verbunden werden. Dieser nimmt nicht blos die kahle Thatsache des abhängigen zufälligen Daseins aller Weltwesen, sondern deren bestimmte Beschaffenheit, ihre zweckmäßige Einrichtung im Ganzen und Einzelnen, zum Ausgangspunkt. Wo wir hinsehen in der Welt, im Kleinen wie im Großen, in der Einrichtung des Sonnensystems wie in dem Bau und der Ernährung des kleinsten Insects, sehen wir Mittel aufgeboten, durch welche Zwecke erreicht werden; wir dürfen die Welt als ein Ganzes von unendlich zweckmäßiger Einrichtung bezeichnen. Zwecke zu setzen aber und Mittel vorzukehren, wodurch sie erreicht werden, ist ausschließlich Sache des Bewußtseins, der Intelligenz; wir haben also die Welt-

ursache des kosmologischen Beweises kraft des physico-theologischen als einen intelligenten persönlichen Schöpfer zu bestimmen.

Wenn uns aber, wie so eben gezeigt, das kosmologische Argument keine transscendente Weltursache, sondern nur eine immanente Weltsubstanz geliefert hat, wie dann? Ja dann wird eben nur diese Weltsubstanz ein Prädicat weiter erhalten haben; sie wird uns jetzt ein Wesen sein, das sich in einem unendlichen Wechsel nicht blos ursächlich, sondern auch zweckmäßig verknüpfter Erscheinungen manifestirt. Dabei werden wir uns jedoch vor einer Verwechslung zu hüten haben. Wir werden nicht schließen dürfen: weil wir Menschen ein Werk, dessen Theile zur Herbeiführung einer gewissen Wirkung zusammenstimmen, nur mittelst der bewußten Vorstellung eines Zwecks und ebenso bewußter Auswahl der Mittel zu Stande bringen können, so können auch die so beschaffenen Werke der Natur nur ebenso, folglich durch einen intelligenten Schöpfer, zu Stande gekommen sein. Das folgt gar nicht, und die Natur selbst belehrt uns, daß die Voraussetzung, nur bewußte Intelligenz könne Zweckmäßiges schaffen, eine irrige ist. Schon Kant hat hiebei an die Kunsttriebe mancher Thiere erinnert, und Schopenhauer bemerkt mit Recht, überhaupt der Instinct der Thiere gebe uns die beste Erläuterung zu der Teleologie der Natur. Wie nämlich der Instinct ein Handeln ist, das aussieht, als geschähe es nach einem bewußten Zweck, und doch ohne einen solchen geschieht, so ist dasselbe bei den Hervorbringungen der Natur der

Fall. Wie sie aber dabei zu Werke geht, das kann sich uns erst später ergeben.

Von den übrigen sogenannten Beweisen für das Dasein Gottes ist nur noch der moralische erwähnenswerth. Derselbe schließt entweder einfach aus der absoluten Verbindlichkeit, womit in unsrem Innern das Sittengesetz sich ankündigt, auf seinen Ursprung von einem absoluten Wesen; oder zusammengesetzter aus der Nothwendigkeit, womit wir die Förderung des höchsten Gutes in der Welt, der Sittlichkeit mit entsprechender Glückseligkeit, uns vorsetzen, auf das Dasein eines Wesens, das dieses richtige Verhältniß zwischen beiden Seiten, das sich in der Welt keineswegs von selbst macht, in einem künftigen Leben zu verwirklichen im Stande sei.

Allein hier haben wir im mindesten nichts weiter als — in der ersten Form dieses vermeintlichen Beweises — die Einrichtung unsres Vernunftinstincts, die sittlichen Vorschriften, die sich mit Nothwendigkeit aus dem Wesen der menschlichen Natur, oder den Bedürfnissen der menschlichen Gesellschaft ergeben, so lange dieser Ursprung noch nicht erkannt ist, gleichsam an den Himmel zu befestigen, um sie der Gewalt oder List unsrer Leidenschaften zu entziehen. In der andern von Kant ausgedachten Form aber ist dieser Beweis gleichsam das Ausdingstübchen, worin der in seinem System übrigens zur Ruhe gesetzte Gott noch anständig untergebracht und beschäftigt werden soll. Die Uebereinstimmung von Sittlichkeit und Glückseligkeit, d. h. von Handeln und Empfinden, wovon der Beweis

ausgeht, ist in einer Beziehung, im Innern, schon von selbst vorhanden; daß sie sich auch im äußern Zustande verwirkliche, ist unser natürlicher Wunsch und rechtmäßiges Bestreben; dessen stets nur unvollkommene Befriedigung aber nur in einer berichtigten Vorstellung von Welt und Glück, nicht in dem Postulat eines deus ex machina ihre Ausgleichung findet.

39.

Kant, sagten wir, nachdem er die übrigen Beweise für das Dasein Gottes, wie sie nach dem Vorgang älterer Philosophen und Theologen zuletzt in dem Leibniz-Wolffschen Systeme formulirt worden waren, kritisch aufgelöst und sein eigenes System (ich meine das spätere, das auf der Kritik der reinen Vernunft beruht, wozu die bald näher zu besprechende kosmogonische Abhandlung noch nicht gehört) ohne Rücksicht auf den Gottesbegriff zu Stande gebracht hatte, wollte doch den Gott seiner Jugend und Erziehung nicht ganz missen, und wies ihm daher an einer leeren Stelle des Systems wenigstens eine aushelfende Rolle an.

Radicaler ging während der ersten systematischen Periode seines Philosophirens Fichte zu Werke. Er bestimmte Gott als die moralische Weltordnung; zwar einseitig, wie sein ganzes System, in welchem die Natur nicht zu ihrem Rechte kommt; wies aber dabei die Vorstellung eines persönlichen Gottes mit Gründen zurück, die für alle Zeiten unwiderleglich bleiben werden. „Ihr leget Gott Persönlichkeit und Bewußtsein bei,“ sagte er, als er sich

um jener Auffassung des Gottesbegriffs willen des Atheismus angeklagt sah; „was nennet ihr denn nun Persönlichkeit und Bewußtsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt und mit diesem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht denket noch denken könnet, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf die Construction dieses Begriffes lehren. Ihr machet sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt.“ In seiner späteren mystischen Periode hat Fichte von Gott und Göttlichem zwar viel, doch nirgends so geredet, daß sich von seiner Gotteslehre eine begriffsmäßige Vorstellung geben ließe.

Die absolute Identität des Realen und Idealen, der oberste Begriff des ursprünglichen Schelling'schen Systems, stand, was unsre Frage betrifft, der Spinozischen Substanz mit ihren beiden Attributen der Ausdehnung und des Denkens durchaus gleich, d. h. es war an einen persönlichen außerweltlichen Gott dabei nicht zu denken. Das neuschelling'sche Philosophiren suchte diesen Begriff wieder zu begründen; aber in einer Art, die nicht im Stande gewesen ist, sich wissenschaftliche Geltung zu verschaffen.

Hegel endlich mit seinem Satze, alles komme darauf an, daß die Substanz als Subject oder als Geist begriffen werde, hat seinen Auslegern ein Räthsel, seinen Anhängern eine Ausflucht hinterlassen. Die einen sahen darin geradezu das Bekenntniß eines persönlichen Gottes; während andere

aus deutlicheren Aussprüchen des Philosophen wie aus dem ganzen Geiste seines Systems nachwiesen, daß damit nur Werden und Entwicklung als wesentliches Moment im Absoluten gesetzt, weiterhin das Denken, das Gottesbewußtsein im Menschen, als die ideale Existenz Gottes der Natur als der realen gegenübergestellt werden sollte.

Klarer und unumwundener als die zuletzt genannten hat sich — zum Verwundern, wenn man will; aber das Vertuschen geht bei ihm immer erst an, wenn er an das Christenthum kommt — Schleiermacher über diesen Punkt ausgesprochen. Schon aus seinen Reden über die Religion wußte man, daß er wenig Gewicht darauf legte, ob einer das Wesen, von dem wir uns schlechthin abhängig fühlen, als ein persönliches oder als ein unpersönliches fasse; und auch die einschlägigen Aeußerungen seiner Glaubenslehre waren nicht dazu angethan, den pantheistischen Schein, der über seiner Denkart lag, zu zerstreuen. In seiner nachgelassenen Dialektik nun hat er sich mit aller wünschenswerthen Deutlichkeit über diesen Punkt erklärt. Die beiden Ideen: Gott und Welt, sagt er hier, sind einerseits nicht identisch. Denn wenn wir Gott denken, so setzen wir eine Einheit ohne Vielheit, denken wir aber die Welt, eine Vielheit ohne Einheit; oder die Welt ist die Totalität aller Gegensätze, die Gottheit die Negation aller Gegensätze. Andrerseits jedoch ist auch keine dieser beiden Ideen ohne die andre zu denken. Sobald man insbesondre Gott vor der Welt oder ohne die Welt denken will, wird man sofort inne, daß man nur noch ein leeres Phantasiebild

vor sich hat. Wir sind nicht befugt, ein andres Verhältniß zwischen Gott und Welt zu setzen, als das des Zusammenseins beider. Sie sind nicht dasselbe, aber es sind doch „nur zwei Werthe für die gleiche Sache." Dabei sind übrigens beide Ideen nur unausgefüllte Gedanken, bloße Schemata, und wenn wir sie ausfüllen und beleben wollen, ziehen wir sie nothwendig in das Gebiet des Endlichen herab; wie wenn wir Gott als bewußtes absolutes Ich uns vorstellen.

So weit Schleiermacher; und wir dürfen hinzufügen, daß in diesen Sätzen das Gesammtergebniß der ganzen neuern Philosophie in Bezug auf den Gottesbegriff enthalten ist. Dieser Begriff beruht darauf, daß in der Auffassung des Seienden, um die Schleiermacher'sche Formel beizubehalten, das Moment der Einheit von dem der Vielheit getrennt, das Eine als die Ursache des Vielen bestimmt, und weil das letztere als ein in sich zweckmäßig Verknüpftes erscheint, dem erstern Bewußtsein und Intelligenz beigelegt wird. Da nun aber die richtige Auffassung des Seienden nur die sein kann, es als Einheit in der Vielheit und umgekehrt zu begreifen, so bleibt als die eigentlich oberste Idee nur die des Universum übrig. Diese kann und wird sich uns mit allem demjenigen erfüllen und bereichern, was wir in der natürlichen wie in der sittlichen Welt als Kraft und Leben, als Ordnung und Gesetz erkennen werden; über sie hinauszukommen aber wird uns niemals möglich sein, und wenn wir es dennoch versuchen und uns einen Urheber des

Universum als absolute Persönlichkeit vorstellen, so sind wir durch alles Bisherige zum Voraus belehrt, daß wir uns lediglich mit einem Phantasiegebilde zu schaffen machen.

40.

Doch wir haben hier noch etwas nachzuholen, das wir an die letzte, Kantische Wendung des sogenannten moralischen Argumentes für das Dasein Gottes anknüpfen können. Diese sah sich, wie wir fanden, um an's Ziel zu kommen, genöthigt, ihren Weg eine Strecke weit über das Feld eines zukünftigen Lebens zu nehmen. Mit diesem Felde, der sogenannten Unsterblichkeit der Seele, haben wir uns hier noch einen Augenblick besonders zu beschäftigen, sofern neben dem Glauben an Gott vor allem noch der an Unsterblichkeit zur Religion gerechnet zu werden pflegt.

Der Mensch sieht alle belebten Wesen um sich her, auch die seinesgleichen, schließlich dem Tod erliegen; er weiß, daß auch ihn selbst über kurz oder lang dasselbe Schicksal erwartet: wie kommt er dazu, wenigstens für sich und seinesgleichen den Tod nicht als ein vollständiges Untergehen gelten zu lassen? Zunächst unstreitig dadurch, daß in dem Ueberlebenden die Vorstellung des Verstorbenen auch nach dessen Tode noch fortdauert. Das Bild des dahingeschiedenen Gatten oder Kindes, des Freundes und Genossen, aber auch des Feindes der ihm zu schaffen machte, erhält sich in dem Zurückgebliebenen noch lange lebendig, umschwebt ihn in einsamen Stunden, und tritt ihm besonders im Traume mit täuschender Wirklichkeit

entgegen. Diesem Ursprung des Glaubens an eine Fortdauer nach dem Tode entspricht die ursprüngliche Vorstellung von der Art dieser Fortdauer. Wie es ein Phantasiebild des Verstorbenen ist, das den Ueberlebenden umschwebt, das sich aber auch da, wo es am realsten erscheint, im Traume, beim Erwachen als ein wesenloser Schein erweist, so ist das Todtenreich bei Homer eine Versammlung kraftloser Schatten, die sich erst durch Trinken von Opferblut stärken müssen, um sich zu besinnen und Rede stehen zu können, und die den Händen des Hinterbliebenen, der sie sehnsuchtsvoll umfassen will, wie ein Traumbild entweichen. Bei dieser frühesten Vorstellung von einem künftigen Leben, die wir in der Hauptsache ebenso auch im Alten Testamente finden, liegt alle Realität auf Seiten des jetzigen Lebens: das Selbst des Menschen ist sein Leib, der nach dem Tode entweder durch die Flamme des Scheiterhaufens, oder durch die Verwesung im Grabe, oder durch Hunde und Vögel verzehrt worden ist; die Seele, die ihn überdauert, ist nur ein wesenloser Schemen; dieses ganze Fortexistiren daher ein so werthloses, daß die Seele eines Achilleus bekanntlich lieber der elendeste Tagelöhner auf der Oberwelt, als der Beherrscher sämmtlicher Todten sein möchte, und einer so geplagt sein muß wie Hiob, um sich in die Unterwelt hinabzuwünschen. Von einem innern Unterschied in dieser Existenz, von dem was wir Vergeltung nennen, kann dabei keine Rede sein; die Todten sind eben sämmtlich leider keine Lebendigen mehr; und wenn allerdings auf der einen Seite Tithos mit

seinen Geiern und Sisyphos mit seinem Stein zu sehen ist, auf der andern von Herakles der Schatten zwar gleichfalls in der Unterwelt, er selbst aber im Kreise der unsterblichen Götter sich befindet, so sind dieß nur Riesengestalten der alten Sage, die von dem gewöhnlichen Menschenloos eine Ausnahme machen.

Doch mit der Schärfung des sittlichen Gefühls unter den Völkern drang der Unterschied zwischen Bösen und Guten, dem man im Leben begegnete, nothwendig auch in die Vorstellung von dem Zustand nach dem Tode ein. Unter den Griechen lehrte Sokrates, unter den Juden, mit den letzten Büchern des Alten Testaments, Pharisäer wie Essener, Belohnungen und Strafen in der künftigen Welt. Und vermöge jenes Spiritualismus, der, aus dem höhern Oriente stammend, besonders durch Platon in die griechische Philosophie, in das spätere Judenthum, bald auch in die christliche Kirche eindrang, und selbst in der Denkart der neueren Zeit noch lange herrschend blieb, kehrte sich das Werthverhältniß zwischen dem jetzigen Leben und dem künftigen nun dermaßen um, daß, wie wir bereits früher bei Betrachtung der christlichen Religion gesehen haben, das zukünftige Leben als das eigentlich wahre und reale, das jetzige nur als vorbereitendes Schattenbild, die Erde als ein elendes Vorgemach des Himmels erschien.

Der homerische und Alttestamentliche Glaube an ein Schattenreich bedurfte keines Beweises, da er aus der natürlichen Thätigkeit der menschlichen Einbildungskraft von selbst hervorging; verdiente auch keinen, da er von so wenig tröst-

lichem Inhalte war. Die Lehre dagegen, daß der hier unterdrückte und leidende Rechtschaffene drüben aufgerichtet und belohnt, der hier prassende und schwelgende Bösewicht in einem künftigen Leben bestraft werden solle, diese Vergeltungslehre wollte doch gegen mögliche Zweifel begründet sein; ja die allgemeine Frage konnte in die Länge nicht ausbleiben, woher wir denn überhaupt das Recht nehmen, dem Augenschein, der im Tode den ganzen Menschen wie er war zu Grunde gehen sieht, zu widersprechen, und einen Theil desselben, von dem nirgends etwas wahrzunehmen ist, fortdauern zu lassen. In der That ist diese Voraussetzung der ungeheuerste Machtspruch der sich denken läßt, und wenn man nach seiner Begründung fragt, so stößt man nur auf einen Wunsch. Der Mensch möchte im Sterben nicht zu Grunde gehen, darum glaubt er, er werde nicht zu Grunde gehen. Das ist freilich ein schlechter Grund; daher wird er auf jede Weise herausgeputzt.

Vor Allem soll jene Vergeltungsidee helfen: wir haben nicht blos den Wunsch, sondern, sofern wir fromm und rechtschaffen gewesen sind, auch den Anspruch, nach dem Tode fortzuleben. Um den göttlichen Geboten nachzukommen, haben wir uns hier manche Lust versagt, manche Mühsal und Pein auf uns genommen, auch manche Anfeindung und Verfolgung erlitten: sollte uns das von dem gerechten Gott nicht in einem bessern Jenseits vergolten werden? Und andererseits die Tyrannen, die Menschenschinder, die Frevler und Ruchlosen jeder Art, denen hier alles hinging, alles gelang, sollte es denen auf immer

geschenkt sein, sie nicht in einem künftigen Leben dafür zur Rechenschaft gezogen werden? Bekanntlich hat selbst der Apostel Paulus geglaubt, oder zu glauben gemeint — denn ich halte ihn für besser als diesen seinen Spruch — wenn die Todten nicht auferstehen, dann wären er und seinesgleichen Thoren, wenn sie nicht essen und trinken wollten, statt sich um ihrer Ueberzeugung willen in Gefahr zu begeben. Dieser Beweis mochte in einer gewissen Zeit aller Ehren werth sein; doch nur in einer solchen, die in tieferer sittlicher Lebensbetrachtung noch weit zurück war. „Wer die Behauptung noch in den Mund nehmen mag," habe ich schon vor Jahren in meiner Glaubenslehre gesagt, „daß es in diesem Leben den Guten so oft schlecht, den Schlechten gut gehe, und darum eine Ausgleichung in einem künftigen Leben nothwendig sei, der zeigt nur, daß er das Aeußere vom Innern, den Schein vom Wesen noch nicht unterscheiden gelernt hat. Ebenso wer für sich selbst noch der Aussicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der steht noch im Vorhofe der Sittlichkeit, und sehe zu, daß er nicht falle. Denn wenn ihm nun im Verlaufe seines Lebens dieser Glaube durch Zweifel umgestoßen wird, wie dann mit seiner Sittlichkeit? Ja, wie mit dieser auch dann, wenn er ihm unerschüttert bleibt? Wer immer nur schafft, daß er selig werde, der handelt doch nur aus Egoismus." Es ist die Ansicht des Pöbels, sagt Spinoza, den Dienst der Lüste für Freiheit, das vernünftige Leben aber für einen drückenden Knechtsdienst zu halten, wofür der dadurch erschöpfte

Fromme eine künftige Erquickung anzusprechen habe. Die Seligkeit ist kein von der Tugend verschiedener Lohn, sondern diese selbst; sie ist nicht die Folge von unsrer Herrschaft über die Triebe, vielmehr fließt für uns die Kraft, diese zu bezwingen, aus der Seligkeit, die wir in der Erkenntniß und Liebe Gottes genießen.

41.

Drei Jahre vor seinem Tode äußerte Goethe gegen Eckermann: „Die Ueberzeugung unsrer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andre Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geiste nicht ferner auszuhalten vermag.“ Gewiß ein großes und schönes Wort, von ebensoviel subjectiver Wahrheit im Munde des bis zum letzten Lebenstage rastlos thätigen Dichtergreises, als ohne jede objective Beweiskraft. „Die Natur ist verpflichtet“ — was will das sagen? Goethe wußte am Besten, daß die Natur keine Pflichten, sondern nur Gesetze kennt, und daß vielmehr der Mensch verpflichtet ist, diesen Gesetzen sich, und wäre er der begabteste und thatkräftigste, demüthig zu unterwerfen. Was die Natur ihm schuldig war für sein rastloses Wirken, d. h. was nach Naturgesetzen daraus folgte, das hatte Goethe während seines Lebens vollauf genossen in dem gesunden Gefühle seiner Kraft, in der Freudigkeit des Fortschritts und der Vervollkommnung,

in der Anerkennung und Verehrung aller besseren Zeitgenossen. Daß er mehr verlangte, war eine Altersschwäche, und daß es dieß war, bekundete sich in der Scheue, womit er während dieser späteren Jahre jeder Erwähnung des Todes aus dem Wege ging. Denn wenn er gewiß war, daß im Falle seines Todes die Natur ihrer Verpflichtung gegen ihn nachkommen werde, wozu die Scheue vor dem Namen?

Dieses Goethe'sche Unsterblichkeitsargument ist übrigens nur eine besondere, ich möchte sagen die heroische Form eines auch sonst gewöhnlichen. Die Bestimmung jedes Menschen sei, heißt es, seine gesammte Anlage zu entwickeln; dazu gelange aber keiner in diesem Leben; folglich müsse noch ein anderes nachkommen, worin es geschehen werde. Natürlich fragen wir, woher man denn von jener angeblichen Bestimmung des Menschen etwas wisse? Sehen wir denn überhaupt die Natur darauf eingerichtet, daß alle Anlagen, alle Keime zur Entwicklung gelangen? Wer das behaupten wollte, der müßte noch nie im Sommer unter Obstbäumen hingegangen sein, wo oft der ganze Boden voll unreif herabgefallener kleiner Birnen und Aepfel liegt, aus deren jedem mehr als ein Baum hätte werden können; müßte nie in einer Naturgeschichte gelesen haben, daß, wenn sämmtliche Fischeier zur Entwicklung kämen, bald alle Flüsse und Meere nicht mehr hinreichen würden, die wimmelnden Schaaren zu beherbergen. Von der Natur also lehrt die Erfahrung gerade das Gegentheil: daß sie mit Keimen und Anlagen ver-

schwenderisch um sich wirft, und es deren eigener Tüchtigkeit im Kampfe mit einander und mit den äußern Umständen überläßt, wie viele davon zur Entfaltung und zur Reife kommen.

Um die Natur im Allgemeinen nun ist es begreiflich jenen Beweisführern auch nicht zu thun; sie möchten nur für den Menschen, d. h. für sich selber, sorgen. Allein da müßten sie beweisen können, daß die Natur mit dem Menschen in Betreff seiner Anlagen eine Ausnahme macht. Aber auch hier versagt ihnen die Erfahrung jeden Dienst. Nicht einmal das ist erfahrungsgemäß, daß in diesem Leben kein Mensch dazu gelange, seine ganze Anlage zu verwirklichen. Von den meisten alten Leuten, die wir kennen, werden wir sagen müssen, daß sie fertig sind, daß sie, was in ihnen lag, auch ausgegeben haben. Ja selbst von einem Goethe werden wir, trotz seiner Thätigkeit bis an's Ende, einräumen müssen, daß er mit seinen 82 Jahren sich ausgelebt hatte. Schiller mit seinen 45 allerdings nicht; er starb unter den großartigsten Entwürfen, die, bei längerem Leben ausgeführt, die Reihe seiner Geisteswerke bereichert haben würden. So käme nun gar heraus, daß für Schiller eine Fortdauer gefordert werden müßte, auf die für Goethe zu verzichten wäre; oder allgemeiner, daß nur wer noch im lebens- und entwicklungskräftigen Alter stirbt, auf ein Fortleben nach dem Tode Anspruch zu machen hätte; das aber darum keineswegs in's Unendliche, sondern nur so lange dauern müßte, bis die Anlage jedes Einzelnen vollständig entwickelt wäre.

Jener Unterschied wie diese Unbestimmtheit der Dauer bezeichnen allzu unverkennbar die willkürliche Träumerei; darum überbietet sich hier die Voraussetzung durch die Behauptung, daß die Anlage jeder Menschenseele unendlich und unerschöpflich, nur in einer Ewigkeit vollständig zu verwirklichen sei. Zu beweisen ist natürlich eine solche Behauptung nicht, sie ist eine reine Großsprecherei, die von dem Bewußtsein jedes anspruchslosen und ehrlichen Menschen Lügen gestraft wird. Wer sich nicht selbst aufbläht, der kennt auch das bescheidene Maß seiner Anlagen, ist dankbar für die Zeit, die ihm gegönnt ward, sie zu entwickeln, macht aber keinen Anspruch auf Verlängerung dieser Frist über die Zeit des Erdenlebens hinaus, ja eine unendliche Dauer derselben würde ihm Grauen erregen.

Doch nun zieht sich der Unsterblichkeitsglaube in seine innerste Burg zurück, indem er, absehend von den Ansprüchen auf Vergeltung oder volle Entwicklung, sich auf das Wesen der menschlichen Seele stützt. Gleichviel, wozu ihr die Fortdauer nach dem Tode dienen mag, die Seele des Menschen muß fortdauern, denn sie kann nicht sterben. Der menschliche Leib ist materiell, ist ausgedehnt und zusammengesetzt, kann sich folglich wieder auflösen und vergehen; die Seele ist immateriell und einfach, kann sich daher nicht auflösen und nicht vergehen. Das war die Seelenlehre der alten Metaphysik, die schon Kant in die Luft gesprengt hat. Alle jene angeblichen Eigenschaften der Seele, aus denen ihre Unsterblichkeit erschlossen wird, sind ihr rein willkürlich beigelegt. Uns haben genauere

Beobachtungen auf den Gebieten der Physiologie und Psychologie gezeigt, wie Leib und Seele, selbst wenn man sie noch als zwei besondre Wesen unterscheiden will, doch so eng an einander gebunden sind, insbesondere die sogenannte Seele so durchaus durch die Beschaffenheit und die Zustände ihres leiblichen Organs bedingt ist, daß eine Fortdauer derselben ohne dieses Organ undenkbar wird. Die sogenannten Seelenthätigkeiten entwickeln sich, wachsen und erstarken mit dem Leibe, insbesondere mit ihrem nächsten Organ, dem Gehirne, nehmen mit ebendemselben im Alter wieder ab, und erfahren, wenn das Gehirn afficirt ist, und zwar so, daß mit einzelnen Gehirntheilen bestimmte einzelne Geistesfunctionen leiden, entsprechende Störungen. Was so eng und durchaus an das leibliche Organ gebunden ist, das kann nach dessen Untergang so wenig fortdauern, als von einem Cirkel nach der Auflösung des Umkreises ein Mittelpunkt bleibt.

Wenn es sich um die Existenz lebendiger Wesen, und zwar von vielen Milliarden solcher Wesen, handelt, ist es unerläßlich, nach dem Orte zu fragen, wo diese Wesen — wir meinen die abgeschiedenen Menschenseelen — ihr Unterkommen finden sollen. Die altchristliche Weltansicht fand sich durch diese Frage nicht in Verlegenheit gesetzt, da sie für ihre Seligen im Himmel, über dem sterngeschmückten Firmament, wie für die Verdammten in der Hölle unter der Erde beliebigen Raum zur Verfügung hatte. Für uns ist, wie wir schon oben gesehen, jener himmlische Raum um den Thron Gottes weggefallen; der

Raum im Innern der Erdkugel aber durch irdische Stoffe verschiedener Art so ausgefüllt, daß uns auch für die Hölle das Local fehlt. Doch der beharrliche Unsterblichkeitsglaube hat gerade unserer modernen Weltanschauung einen neuen Vortheil abzugewinnen versucht. Haben wir den christlichen Himmel nicht mehr, so haben wir dafür die Unzahl der Gestirne, und auf diesen ist ja wohl für weit größere Massen abgeschiedener Seelen, als unsre Erde ihnen liefern kann, Raum genug. Auch sind diese Weltkörper augenscheinlich von so verschiedener Beschaffenheit, die Verhältnisse der Stoffmischung, Beleuchtung, Erwärmung u. s. f. so mannigfaltig, daß die einen wohl ebensogut als eine Hölle, wie die andern als ein Paradies zu betrachten sein mögen. Allein wenn auf andern Weltkörpern die Bedingungen zur Existenz vernünftiger Wesen gegeben sind, so werden solche auf ihnen ebensogut entstehen, als sie auf unsrer Erde entstanden sind; es würden also die Seelencolonien, die von hier aus dort ankämen, das Feld schon besetzt antreffen. Man erinnert uns hier natürlich und muß uns erinnern, wie es sich ja um Seelen, d. h. um immaterielle Wesen handle, deren Fortdauer nach dem Tode eben daraus erwiesen worden sei, daß sie nicht zusammengesetzt sind und keinen Raum einnehmen, mithin durch die eingeborenen Bewohner andrer Weltkörper sich nicht beengt finden werden. Dann aber konnten sie ebensogut auf der Erde bleiben; oder vielmehr sie haben überhaupt kein Verhältniß zum Raume, sind überall und nirgends, kurz keine wirklichen, sondern eingebildete

Wesen. Denn in diesem Betracht ist das Wort eines zwar etwas tollen, aber ebenso geistvollen Kirchenvaters der Grundsatz der modernsten Wissenschaft geworden: „Nichts ist unkörperlich als was nicht ist."

42.

Hat sich uns in der bisherigen Betrachtung ergeben, daß wir weder die Vorstellung eines persönlichen Gottes, noch die eines Lebens nach dem Tode mehr aufrecht zu erhalten im Stande sind, so scheint es, daß auf die diesem Abschnitt vorangestellte Frage, ob wir noch Religion haben, die verneinende Antwort bereits gegeben sei. Denn Religion ist nach der herkömmlichen Begriffsbestimmung Erkenntniß und Verehrung Gottes, und der Glaube an ein zukünftiges Leben, ein Läuterungsproduct aus dem altchristlichen Auferstehungsglauben, hat sich, vornehmlich seit den Zeiten der rationalistischen Aufklärung, als ein wesentliches Zubehör dem Gottesglauben zur Seite gestellt. Doch eben jene Fassung des Begriffs der Religion hat man in der neuesten Zeit nicht mit Unrecht unzulänglich befunden. Daß keine Religion ohne die Vorstellung und den Dienst göttlicher Wesen ist, wissen wir (denn auch in den ursprünglich götterlosen Buddhismus sind sie bald genug zur Hinterthüre wieder hineingekommen); aber wir wollen auch wissen, wie die Religion zu dieser Vorstellung kommt. Die rechte Definition ist nur die, mittelst deren wir nicht blos an die Sache, sondern hinter die Sache kommen.

Bekanntlich ist es Schleiermacher gewesen, der in Betreff der Religion dieser Forderung genugzuthun suchte. Das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Aeußerungen der Frömmigkeit, sagte er, mithin das Wesen der Religion, bestehe darin, daß wir uns unserer selbst als schlechthin abhängig bewußt seien, und das Woher dieser Abhängigkeit, d. h. dasjenige, wovon wir uns in dieser Art abhängig fühlen, nennen wir Gott. Daß auf den früheren Stufen der Religion statt Eines solchen Woher mehrere, statt Eines Gottes eine Vielheit von Göttern erscheint, kommt nach dieser Ableitung der Religion daher, daß die verschiedenen Naturkräfte oder Lebensbeziehungen, welche im Menschen das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit erregen, Anfangs noch in ihrer ganzen Verschiedenartigkeit auf ihn wirken, er sich noch nicht bewußt geworden ist, wie in Betreff der schlechthinigen Abhängigkeit zwischen denselben kein Unterschied, mithin auch das Woher dieser Abhängigkeit oder das Wesen worauf sie in letzter Beziehung zurückgeht, nur Eines sein kann.

Halten wir diese Erklärung an das was sie erklären soll, an die Erscheinungen der Religion auf ihren verschiedenen Stufen, so werden wir ihr zunächst nur beipflichten können. Der Mensch betet die Sonne, oder eine Quelle, einen Strom, an, weil er sich in seiner ganzen Existenz abhängig fühlt von dem Licht und der Wärme, die von der erstern, von dem Segen und der Fruchtbarkeit, die von den andern ausgehen. Einem Wesen wie Zeus gegenüber, der neben Regen, Donner und Blitz

zugleich den Staat und seine Ordnungen, das Recht und seine Satzungen verwaltet, empfindet der Mensch eine doppelte, moralische wie physische Abhängigkeit. Selbst von einem bösen Wesen, wie das Fieber, wenn er es durch religiöse Huldigung zu begütigen sucht, fühlt er sich schlechthin abhängig, sofern er überzeugt ist, demselben, wenn es nicht selbst ablassen will, keinen Einhalt thun zu können. Aber eben, es zu diesem Selbstablassen zu bewegen, überhaupt auf die Mächte, von denen er sich abhängig weiß, doch auch wieder einen Einfluß zu gewinnen, ist der Zweck des Cultus, ja ist, wie wir früher gesehen haben, schon der geheime Zweck davon, daß der Mensch jene Mächte sich persönlich, als Wesen seinesgleichen, vorstellt.

Insofern sagt Feuerbach mit Recht, der Ursprung, ja das eigentliche Wesen der Religion sei der Wunsch. Hätte der Mensch keine Wünsche, so hätte er auch keine Götter. Was der Mensch sein möchte, aber nicht sei, dazu mache er seinen Gott; was er haben möchte, aber sich nicht selbst zu schaffen wisse, das solle sein Gott ihm schaffen. Es ist also nicht allein die Abhängigkeit in der er sich vorfindet, sondern zugleich das Bedürfniß, gegen sie zu reagiren, sich ihr gegenüber auch wieder in Freiheit zu setzen, woraus dem Menschen die Religion entspringt. Die bloße und zwar schlechthinige Abhängigkeit würde ihn erdrücken, vernichten; er muß sich dagegen wehren, muß unter dem Drucke, der auf ihm lastet, Luft und Spielraum zu gewinnen suchen.

43.

Der Natur gegenüber, von der er sich zunächst abhängig findet, ist dem Menschen als normaler Weg der Befreiung der der Arbeit, der Cultur, der Erfindung vorgezeichnet. Hier winkt seinen Wünschen die gründliche, reale Befriedigung; manches von den Wunschattributen, die der Mensch früherer Zeitalter seinen Göttern beilegte, — ich will nur das Vermögen schnellster Raumdurchmessung als Beispiel anführen — hat er jetzt, in Folge rationeller Naturbeherrschung, selbst an sich genommen. Doch das war ein langer, mühseliger Weg, dessen Ziele der Mensch früherer Jahrtausende nicht einmal ahnen konnte. Ehe er lernte, der Krankheit durch natürliche Mittel Meister zu werden, mußte er sich ihr entweder selbstlos ergeben, oder ihrer mittelst eines Fetischs, eines Dämons, eines Gottes, Meister zu werden suchen. Und ein Rest bleibt doch immer; selbst am Ziele jenes rationellen Weges geht die Rechnung nicht auf. Mag die Medicin noch so viele Krankheiten heilen gelernt haben: manche widerstehen ihr doch, und für den Tod ist kein Kraut gewachsen. Mag die Landwirthschaft von heute noch so viele Vortheile über die Natur gewonnen haben: gegen Frost und Hagel, gegen übermäßige Nässe oder Dürre muß sie sich immer noch wehrlos bekennen. Da bleibt fort und fort Raum für Wünsche, für Bittgänge und für Messen. Oder höher hinauf in der Religion: bei aller Arbeit an sich selbst, allem Kampfe mit seiner Sinnlichkeit und Selbst-

sucht, genügt der Mensch seinem eigenen sittlichen Verlangen doch immer nicht; er wünscht sich eine Reinheit, eine Vollkommenheit, die er sich selbst nicht zu schaffen weiß, die er nur im Blute des Erlösers, durch Uebertragung seiner Gerechtigkeit auf ihn mittelst des Glaubens, zu erreichen hoffen darf.

Freilich, verkennen läßt sich nicht: die Sache so angesehen, erscheint nur der rationelle, weltliche, oder, was die Arbeit des Menschen an sich selbst betrifft, der moralische Weg, zum Ziele seiner Wünsche zu gelangen, als der wahre und rechte, der religiöse als der eines angenehmen Selbstbetrugs. Darin liegt, bei gleichem Ausgangspunkte, der Gegensatz zwischen Feuerbachs und Schleiermachers Ansicht von der Religion. Bei dem letztern ist die Religion das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit, und da dieses ein unleugbar richtiges Gefühl von der Stellung des Menschen in der Welt ist, so ist auch die Religion eine Wahrheit. Auch Feuerbach erkennt in dem Abhängigkeitsgefühl des Menschen den letzten Grund der Religion; aber um sie wirklich hervorzurufen, muß der Wunsch hinzutreten, dieser Abhängigkeit auf dem kürzesten Wege eine für den Menschen vortheilhafte Wendung zu geben. Dieser Wunsch, dieses Streben ist an sich gleichfalls in der Ordnung; aber der kürzeste Weg, worauf es zum Ziele kommen will, durch Beten, Opfern, Glauben u. s. f., darin liegt der Wahn; und weil eben dieser kürzeste Weg das Unterscheidende aller bisherigen Religion ist, so erscheint auch sie selbst auf diesem Standpunkt als ein Wahn, den sich

und der Menschheit abzuthun, das Bestreben jedes zur Einsicht Gekommenen sein müßte.

Auf diesem Punkte sehen wir die Schätzung der Religion, von der wir am Anfang dieses Abschnitts ausgegangen sind, in ihr gerades Gegentheil sich verkehren. Statt eines Vorzugs der menschlichen Natur erscheint sie als eine Schwachheit, die der Menschheit vorzüglich während der Zeiten ihrer Kindheit anklebte, der sie aber mit dem Eintritt der Reife entwachsen soll. Das Mittelalter war um ebensoviel religiöser als unsre Zeit, als es unwissender und ungebildeter war; und dasselbe Verhältniß findet in der Gegenwart z. B. zwischen Spanien und Deutschland, oder in Deutschland zwischen Tirol und Sachsen statt. Religion und Bildung stünden hienach nicht in gleichem, sondern in dem umgekehrten Verhältniß, daß mit dem Fortschreiten der letzteren die erstere zurücktritt.

Zwar läßt sich zweierlei hiegegen einwenden. Einmal unterscheidet man wahre und falsche Religion, Aberglauben und echte Frömmigkeit; und ebenso kann man zwischen wahrer und falscher Cultur oder Aufklärung unterscheiden. Das Mittelalter, kann man hienach sagen, war abergläubiger, nicht wirklich frömmer als unsre Zeit; und wenn in unsrer Zeit die Cultur wirklich der Frömmigkeit Eintrag gethan hat, so ist dieß eine falsche, oberflächliche Bildung gewesen.

Allein mit dieser Auskunft ist es nicht gethan. Wir wollen, um die Sache bestimmter zu fassen, Religion und Religiosität, oder die Religion in extensivem und inten-

sivem Sinne unterscheiden. Da mag man etwa sagen: das Mittelalter glaubte mehr, hatte einen reicheren Glaubensstoff als unsre Zeit; aber es war darum keineswegs intensiv frömmer. Dieß einen Augenblick zugegeben, so waren aber im Mittelalter nicht blos der Glaubensartikel, sondern auch der religiösen Momente im Leben der Menschen, der Gesellschaft und des einzelnen, mehrere; im täglichen Treiben des mittelalterlichen Christen kam das religiöse Element, als Gebet, Kreuzschlagen, Messehören u. s. f., viel häufiger und ununterbrochener zur Ansprache als bei einem heutigen. Und damit geht doch auch das andre, das Intensive der Frömmigkeit, Hand in Hand. Weder so zahlreiche Virtuosen der Frömmigkeit, wie sie damals besonders in den Klöstern lebten, noch so hohe einzelne Meister darin, wie ein heil. Bernhard, ein heil. Franciscus, und selbst später noch ein Luther, sind jetzt noch zu finden; unsere Schleiermacher, unsere Neander, machen neben jenen alten Meistern eine sehr weltliche Figur.

Zunächst kommt dieß daher, daß, wie wir gesehen haben, eine Menge von Dingen, die auf früheren Culturstufen den Menschen religiös erregten, jetzt als begriffen im gesetzmäßigen Naturzusammenhang erkannt sind, mithin das fromme Gefühl nicht mehr unmittelbar, sondern nur noch sehr mittelbar und schwach erregen. Auch den andern und Hauptgrund des Rückgangs der Religion in unsrer Zeit haben wir in der bisherigen Betrachtung bereits gefunden. Es ist der Umstand, daß wir das ab-

solute Wesen nicht mehr so herzhaft wie unsre Vorfahren als ein persönliches fassen können. Es ist nicht anders: so sehr bis auf einen gewissen Punkt Religion und Geistesbildung Hand in Hand gehen, so ist dieß doch nur so lange der Fall, als die Bildung der Völker sich vorzugsweise in der Form der Einbildungskraft hält; sobald sie Verstandesbildung wird, und besonders sobald sie durch Beobachtung der Natur und ihrer Gesetze sich vermittelt, fängt ein Gegensatz sich zu entwickeln an, der die Religion immer mehr beschränkt. Das religiöse Gebiet in der menschlichen Seele gleicht dem Gebiet der Rothhäute in Amerika, das, man mag es beklagen oder mißbilligen so viel man will, von deren weißhäutigen Nachbarn von Jahr zu Jahr mehr eingeengt wird.

44.

Aber Beschränkung, wohl auch Umwandlung, ist noch keine Vernichtung. Die Religion ist in uns nicht mehr was sie in unsern Vätern war; daraus folgt aber nicht, daß sie in uns erloschen ist.

Geblieben ist uns in jedem Falle der Grundbestandtheil aller Religion, das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit. Ob wir Gott oder Universum sagen: schlechthin abhängig fühlen wir uns von dem einen wie von dem andern. Auch dem letztern gegenüber wissen wir uns als „Theil des Theils," unsre Kraft als ein Nichts im Verhältniß zu der Allmacht der Natur, unser Denken nur im Stande,

langsam und mühsam den geringsten Theil dessen zu fassen, was die Welt uns als Gegenstand des Erkennens bietet.

Doch eben dieses Erkennen, so beschränkt es sein mag, führt uns noch zu einem andern Ergebniß. Wir nehmen in der Welt einen rastlosen Wechsel wahr; bald aber entdecken wir in diesem Wechsel ein Bleibendes, Ordnung und Gesetz. Wir nehmen in der Natur gewaltige Gegensätze, furchtbare Kämpfe wahr; aber wir finden, wie durch sie der Bestand und Einklang des Ganzen nicht gestört, im Gegentheil erhalten wird. Wir nehmen weiterhin einen Stufengang, eine Hervorbildung des Höheren aus dem Niedrigern, des Feinen aus dem Groben, des Milden aus dem Rohen wahr. Und uns selbst finden wir in unsrem persönlichen wie in unsrem geselligen Leben desto mehr gefördert, je mehr es uns gelingt, auch in und um uns das willkürlich Wechselnde der Regel zu unterwerfen, aus dem Niedrigen das Höhere, aus dem Rohen das Zarte zu entwickeln.

Dergleichen nennen wir, wenn wir es im Kreise des menschlichen Lebens antreffen, vernünftig und gut. Das Entsprechende, das wir in der Welt um uns her wahrnehmen, können wir nicht umhin, ebenso zu nennen. Und da wir uns übrigens von dieser Welt schlechthin abhängig fühlen, unser Dasein wie die Einrichtung unsres Wesens nur aus ihr herleiten können, so werden wir sie, und zwar in ihrem Vollbegriff, oder als Universum, auch als die Urquelle alles Vernünftigen und Guten betrachten müssen.

Daß das Vernünftige und Gute in der Menschenwelt von Bewußtsein und Willen ausgeht, daraus hat die alte Religion geschlossen, daß auch das, was sich in der Welt im Großen Entsprechendes findet, von einem bewußten und wollenden Urheber ausgehen müsse. Wir haben diese Schlußweise aufgegeben, wir betrachten die Welt nicht mehr als das Werk einer absolut vernünftigen und guten Persönlichkeit, wohl aber als die Werkstätte des Vernünftigen und Guten. Sie ist uns nicht mehr angelegt von einer höchsten Vernunft, aber angelegt auf die höchste Vernunft. Da müssen wir freilich, was in der Wirkung liegt, auch in die Ursache legen; was herauskommt, muß auch drinnen gewesen sein. Das ist aber nur die Beschränktheit unsres menschlichen Vorstellens, daß wir so unterscheiden; das Universum ist ja Ursache und Wirkung, Aeußeres und Inneres zugleich.

Es ist uns mithin dasjenige, wovon wir uns schlechthin abhängig fühlen, mit nichten blos eine rohe Uebermacht, der wir mit stummer Resignation uns beugen, sondern zugleich Ordnung und Gesetz, Vernunft und Güte, der wir uns mit liebendem Vertrauen ergeben. Und noch mehr: da wir die Anlage zu dem Vernünftigen und Guten, das wir in der Welt zu erkennen glauben, in uns selbst wahrnehmen, uns als die Wesen finden, von denen es empfunden, erkannt, in denen es persönlich werden soll, so fühlen wir uns demjenigen, wovon wir uns abhängig finden, zugleich im Innersten verwandt, wir finden uns in der Abhängigkeit zugleich frei, in unserm Gefühl

für das Universum mischt sich Stolz mit Demuth, Freudigkeit mit Ergebung.

Freilich, einen Cultus wird dieses Gefühl schwerlich mehr hervortreiben, in einer Reihe von Festen sich schwerlich mehr zur Darstellung bringen. Aber ohne sittliche Wirkung wird es nicht sein, wie wir an seinem Orte finden werden. Und warum denn keinen Cultus mehr? Darum, weil wir des andern, aber des unwahren und neben dem Abhängigkeitsgefühl unedlern Bestandtheils der Religion, nämlich des Wunsches und der Meinung, durch unsern Cultus etwas bei unsrem Gott auswirken zu können, uns entschlagen haben. Wir brauchen nur den Ausdruck: „Gottesdienst,“ zu nehmen und uns des niedrigen Anthropopathismus bewußt zu werden, der darin liegt, um einzusehen, daß und warum etwas der Art auf unsrem Standpunkte nicht mehr möglich ist.

Nun wird man aber das, was uns hienach geblieben ist, nicht mehr als Religion wollen gelten lassen. Wenn wir zu erfahren wünschen, ob in einem Organismus, der uns erstorben scheint, noch Leben sei, pflegen wir es durch einen starken, wohl auch schmerzlichen Reiz, etwa einen Stich, zu versuchen. Machen wir diese Probe mit unsrem Gefühle für das All. In Arthur Schopenhauers Schriften braucht man nur zu blättern (obwohl man übrigens gut thut, nicht blos darin zu blättern, sondern sie zu studiren), um in den verschiedensten Wendungen auf den Satz zu stoßen, die Welt sei etwas, das besser nicht wäre. Oder wie der Verfasser der Philosophie des Unbewußten es in

seiner Art noch feiner ausdrückt: in der bestehenden Welt sei zwar alles so gut wie möglich eingerichtet; trotzdem sei sie „durchweg elend und" — das Gegentheil von dem, was man scherzweise vom Wetter zu sagen pflegt — „schlechter als gar keine Welt." Demgemäß bildet für Schopenhauer den Fundamentalunterschied aller Religionen und Philosophien der, ob sie optimistisch oder pessimistisch sind; und zwar ist ihm der Optimismus durchaus der Standpunkt der Plattheit und Trivialität, während alle tieferen distinguirten Geister wie er auf dem Standpunkte des Pessimismus stehen. Nach einer besonders kräftigen Auslassung dieser Art (es wäre besser, wenn auf der Erde so wenig wie auf dem Monde Leben entstanden, ihre Oberfläche gleichfalls starr krystallinisch geblieben wäre) setzt Schopenhauer hinzu, da werde er wohl wieder vernehmen müssen, seine Philosophie sei trostlos. Gewiß, wenn wir es so nehmen dürfen, daß ihr Urheber beim Niederschreiben solcher Sätze nicht bei Troste gewesen. Denn in der That liegt der grellste Widerspruch darin. Wenn die Welt ein Ding ist, das besser nicht wäre, ei so ist ja auch das Denken des Philosophen, das ein Stück dieser Welt bildet, ein Denken, das besser nicht dächte. Der pessimistische Philosoph bemerkt nicht, wie er vor allem auch sein eigenes, die Welt für schlecht erklärendes Denken für schlecht erklärt; ist aber ein Denken, das die Welt für schlecht erklärt, ein schlechtes Denken, so ist ja die Welt vielmehr gut. Der Optimismus mag sich in der Regel sein Geschäft zu leicht machen, dagegen sind Schopenhauers

Nachweisungen der gewaltigen Rolle, die Schmerz und Uebel in der Welt spielen, ganz am Platze; aber jede wahre Philosophie ist nothwendig optimistisch, weil sie sonst den Baumast absägt, auf dem sie sitzt.

Doch dieß war eine Abschweifung. Wir wollten ja erproben, ob unser Standpunkt, dem das gesetzmäßige, lebens- und vernunftvolle All die höchste Idee ist, noch ein religiöser zu nennen sei, und schlugen darum Schopenhauer auf, der dieser unsrer Idee bei jeder Gelegenheit in's Gesicht schlägt. Dergleichen Ausfälle wirken auf unsern Verstand, wie gesagt, als Absurditäten; auf unser Gefühl aber als Blasphemien. Es erscheint uns vermessen und ruchlos von Seiten eines einzelnen Menschenwesens, sich so keck dem All, aus dem es stammt, von dem es auch das bischen Vernunft hat, das es mißbraucht, gegenüberzustellen. Wir sehen eine Verleugnung des Abhängigkeitsgefühls darin, das wir jedem Menschen zumuthen. Wir fordern für unser Universum dieselbe Pietät, wie der Fromme alten Stils für seinen Gott. Unser Gefühl für das All reagirt, wenn es verletzt wird, geradezu religiös. Fragt man uns daher schließlich, ob wir noch Religion haben, so wird unsre Antwort nicht die rundweg verneinende sein, wie in einem frühern Falle, sondern wir werden sagen: ja oder nein, je nachdem man es verstehen will.

Durch die bisherigen Ausführungen haben wir uns von der alten christlich-religiösen Weltanschauung losgesagt: sofern auch was wir von Religion noch für uns in Anspruch nehmen, doch auf einem Boden steht, der von dem der herkömmlichen religiösen Vorstellungen wesentlich verschieden ist. Jetzt handelt es sich darum, was wir an die leer gewordene Stelle zu setzen haben; jetzt wenden wir uns der andern Seite unsrer Aufgabe zu, indem wir die Frage zu beantworten suchen:

III.

Wie begreifen wir die Welt?

45.

In der Untersuchung unsres Verhältnisses zur Religion sind wir zuletzt bei der Idee des Universum angelangt. Nachdem sich die vielen Götter der Religionen in den Einen persönlichen Gott, hat sich ebenso dieser in das unpersönliche aber personenbildende All umgewandelt. Dieselbe Idee bildet aber auch den End- oder Anfangspunkt — je nachdem wir unsern Standpunkt nehmen — unsrer Weltbetrachtung.

Was die Erfahrung uns unmittelbar bietet, ist bekanntlich eine Mannigfaltigkeit von Eindrücken, und durch sie bedingt von subjectiven Zuständen; daß wir als Ursachen dieser Eindrücke äußere Gegenstände betrachten, und demgemäß uns die Vorstellung einer uns gegenüberstehenden Welt bilden, ist uns zwar längst zur andern Natur geworden, aber nichtsdestoweniger durch ein Schlußverfahren vermittelt. In dieser vorgestellten Welt unter-

scheiden wir die vorausgesetzten Ursachen der empfundenen Eindrücke, oder die äußern Gegenstände, von derjenigen Seite unsres eigenen Wesens, durch welche wir diese Eindrücke empfangen, d. h. von unsrer Leiblichkeit; wie wir an unsrem eigenen Wesen diese äußere Seite von derjenigen unterscheiden, welche durch sie die Eindrücke empfängt, von unsrem Ich oder Selbst.

Wie uns weiterhin an unsrer Leiblichkeit die verschiedenen Modalitäten ihrer Empfänglichkeit für Eindrücke, oder die einzelnen Sinne, unterscheidbar werden; wie uns auf der andern Seite die gegenständlichen Ursachen dieser Eindrücke immer mehr in Gruppen sich sondern, die sich nach Unterschied und Verwandtschaft, Inhalt und Umfang, einander theils neben-, theils über- oder unterordnen, bis sich zuletzt dieses ganze ebenso reich gegliederte als wohlgeordnete System unsrer jetzigen Natur- und Weltanschauung bildet, ist an dieser Stelle nicht weiter auszuführen. Wir schreiten von den einzelnen Kreisen der Erscheinungen um uns her, von der festen Unterlage und den elementaren Kräften, dem Pflanzen- und Thierleben, zu dem allgemeinen Leben der Erde, von diesem zu dem unsres Sonnensystems, und so immer weiter fort, bis wir zuletzt alles Seiende überhaupt in eine einzige Vorstellung zusammengefaßt haben: und diese Vorstellung ist die des Universum.

Ebenso jedoch, wie schon die kleineren Kreise, von denen und durch welche wir zu jener höchsten Idee aufgestiegen sind, keineswegs blos Sammlungen äußerlich

nebeneinanderstehender Gegenstände darstellen, sondern durch Kräfte und Gesetze im tiefsten Inneren verbunden sind, so werden wir auch das Universum nicht blos als den Inbegriff aller Erscheinungen, sondern zugleich aller Kräfte und Gesetze zu fassen haben. Ob wir dasselbe als die Totalität der bewegten Materie oder der bewegenden Kräfte, der gesetzlichen Bewegungen oder der Bewegungsgesetze bestimmen, es ist immer das Gleiche, nur von verschiedenen Seiten angeschaut.

Daß das All nur Eines ist, versteht sich von selbst, ist nur ein analytisches Urtheil; dasselbe scheint mit seiner Unendlichkeit, und zwar sowohl der Dauer als des Umfangs, der Fall zu sein. Das All ist ja Alles, folglich ist nichts andres außer ihm; und selbst ein Nichts außer ihm scheint es auszuschließen. Gleichwohl ist über die Unendlichkeit oder Endlichkeit der Welt von jeher viel gestritten worden. Dabei stand das theologische Interesse auf Seiten der Behauptung ihrer Endlichkeit, damit die Unendlichkeit dem weltschaffenden Gotte vorbehalten bliebe; die unabhängige Philosophie dagegen neigte sich ebenso nach der entgegengesetzten Seite.

Kant hat hier bekanntlich eine sogenannte Antinomie aufgestellt, d. h. Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen zu erweisen gewußt, und die Lösung des Widerspruchs zuletzt in der Einsicht zu finden geglaubt, daß mit dem Versuch, in einem so weit über jede Erfahrung hinausliegenden Gebiete etwas zu bestimmen, unsre Vernunft ihre Befugniß überschritten habe. Mir ist diese Antinomie

von jeher als eine solche erschienen, die eine objective Lösung zulasse wie verlange. Bereits vor 30 Jahren habe ich mich in meiner Dogmatik aus Anlaß der christlichen Lehre vom Weltuntergang so ausgedrückt: „Da wir unsrer Erde ihr allmähliges Entstandensein geologisch nachweisen können, so folgt mit metaphysischer Nothwendigkeit, daß sie auch vergehen wird; da ein Entstehendes, das nicht wieder verginge, die Summe des Seins im Universum vergrößern, mithin dessen Unendlichkeit aufheben würde. Nur wenn seine Theilgebilde in beständigem Wechsel des Entstehens und Vergehens kreisen, ist es als Ganzes sich selbst gleich und absolut. Wirklich ist schon unter den Körpern unsres Sonnensystems eine Abstufung zwischen größerer und geringerer Reife der einzelnen unverkennbar; und so wird auch im großen Ganzen das All einem jener südlichen Bäume gleichen, an denen zu derselben Zeit hier eine Blüthe aufgeht, dort eine Frucht vom Zweige fällt."

Das will sagen, daß wir Welt im absoluten Sinne oder das Universum, und Welt im relativen Sinne, in welchem das Wort einen Plural hat, wohl unterscheiden müssen; daß zwar jede Welt im letzteren Sinne, bis zum umfassendsten Theilganzen hinauf, ihre Grenze im Raume wie ihren Anfang und ihr Ende in der Zeit hat, das Universum aber grenzenlos durch alle Räume wie durch alle Zeiten sich ausgießt und zusammenhält. Nicht unsre Erde allein, unser ganzes Sonnensystem ist einmal nicht gewesen was es jetzt ist, ist einmal in dieser Art gar nicht dagewesen, und wird einmal als dieses nicht mehr dasein;

es hat einmal eine Zeit gegeben, da unsre Erde noch von keinem vernünftigen Wesen, weiter zurück eine Zeit, da sie noch von keinem lebenden Wesen bewohnt war, ja da sie noch kein fester Körper, noch nicht von der Sonne und den andern Planeten geschieden war. Sehen wir aber auf das Universum im Ganzen, so hat es niemals eine Zeit gegeben, wo dasselbe nicht war, wo in demselben kein Unterschied von Weltkörpern, kein Leben, keine Vernunft gewesen wäre; sondern das alles, wenn es in einem Theil des All noch nicht war, so war es in einem andern Theile schon da, in einem dritten nicht mehr da; es war hier im Werden, dort im vollen Bestande, an einem dritten Orte im Vergehen begriffen; das Universum ein unendlicher Inbegriff von Welten in allen Stadien des Werdens und Vergehens, und eben in diesem ewigen Kreislauf und Wechsel es selbst in ewig gleicher absoluter Lebensfülle sich erhaltend.

46.

Niemand hat über diesen Punkt großartigere, obwohl noch nicht völlig geläuterte Gedanken geäußert als eben Kant in seiner Allgemeinen Geschichte und Theorie des Himmels vom Jahr 1755, einer Schrift, die mir immer nicht weniger bedeutend erschienen ist als seine spätere Vernunftkritik. Ist hier die Tiefe des Einblicks, so ist dort die Weite des Umblicks zu bewundern; haben wir hier den Greis, dem es vor allem um die Sicherheit eines

wenn auch beschränkten Erkenntnißbesitzes zu thun ist, so tritt uns dort der Mann mit dem vollen Muthe des geistigen Entdeckers und Eroberers entgegen. Auch ist er durch die eine Schrift ebenso der Begründer der neueren Kosmogonie, wie durch die andere der neueren Philosophie geworden.

Die Welt nennt er hier „einen Phönix, der sich nur darum verbrennt, um aus seiner Asche wiederum verjüngt aufzuleben." Wie auf der Erde das Vergehen an einem Punkte durch neues Entstehen an einem andern ersetzt wird, „auf die gleiche Art vergehen Welten und Weltordnungen und werden von dem Abgrund der Ewigkeit verschlungen; dagegen ist die Schöpfung immerfort geschäftig, in andern Himmelsgegenden" (er meint in andern Theilen des unendlichen Weltraums) „neue Bildungen zu errichten und den Abgang mit Vortheil zu ergänzen. Wenn ein Weltsystem in der langen Folge seiner Dauer alle Mannigfaltigkeit erschöpfet hat, die seine Einrichtung fassen kann, wenn es nun ein überflüssiges Glied in der Kette der Wesen geworden: so ist nichts geziemender, als daß es in dem Schauspiele der ablaufenden Veränderungen des Universi die letzte Rolle spielet, die jedem endlichen Dinge gebühret, nämlich der Vergänglichkeit ihre Gebühr abzutragen. Die Unendlichkeit der Schöpfung ist groß genug, um eine Welt, oder eine Milchstraße von Welten, gegen sie anzusehen wie man eine Blume oder ein Insect in Vergleichung mit der Erde ansiehet."

Uebrigens, wie schon angedeutet, bleibt es ja bei der

Zerstörung nicht. So gut die jetzt bestehende Natur sich aus dem Chaos heraus geordnet hat, so gut kann sie es auch aus dem neuen Chaos, das durch ihre Zerstörung herbeigeführt wird. Zumal Kant sich die Zerstörung als Verbrennung denkt, die eben jenen Zustand von Neuem hervorbringen muß, aus welchem nach ihm unser Planetensystem sich ursprünglich herausgebildet hat. „Man wird nicht lange Bedenken tragen," sagt er, „dieses" (die Möglichkeit einer Neubildung) „zuzugeben, wenn man erwäget, daß, nachdem die endliche Mattigkeit der Umlaufsbewegungen in dem Weltgebäude die Planeten und Kometen insgesammt auf die Sonne niedergestürzet hat, dieser ihre Glut einen unermeßlichen Zuwachs bekommen muß. Dieses durch die neue Nahrung in die größte Heftigkeit versetzte Feuer wird ohne Zweifel nicht allein alles wieder in die kleinsten Elemente auflösen, sondern auch dieselben in dieser Art, mit einer der Hitze gemäßen Ausdehnungskraft, in dieselben weiten Räume wiederum ausbreiten und zerstreuen, welche sie vor der ersten Bildung der Natur eingenommen hatten, um, nachdem die Heftigkeit des Centralfeuers durch eine beinahe gänzliche Zerstörung ihrer Masse gedämpfet worden, durch Verbindung der Attractions- und Zurückstoßungskräfte die alten Zeugungen und systematisch beziehenden Bewegungen mit nicht minderer Regelmäßigkeit zu wiederholen und ein neues Weltgebäude darzustellen."

Das alles kann nicht vortrefflicher gesagt werden; aber doch hat Kant nur den Begriff des endlosen Wechsels

von Vergehen und Wiederentstehen der Theile, nicht ebenso den der sich selbst gleichbleibenden Unendlichkeit des Ganzen erreicht. Die Welt ist ihm zwar räumlich ohne Grenzen, und auch hierüber hat er die erhabensten Vorstellungen. Von dem Engländer Wright von Durham nahm er die Anschauung von der Milchstraße als einem in Linsenform gruppirten System zahlloser Fixsterne oder Sonnen auf, und in den sogenannten Nebelflecken sah er ebensolche Systeme, die uns nur der unendlichen Entfernung wegen so klein und unbestimmt erscheinen. Nun aber in der Zeit ist für Kant die Schöpfung zwar niemals vollendet, aber sie hat einmal angefangen. Schon an dem Ausdruck: die Schöpfung, sehen wir, woher seinem Denken diese Schranke kam. Er will seinen Schöpfungsact nicht verlieren, und den kann er sich nur als einen Anfang denken. Dieß führt ihn auf die seltsame Vorstellung, daß Gott an einem bestimmten Punkt im Raume, vermuthlich in dessen Mittelpunkt, den er sich zugleich als den allgemeinen Schwerpunkt, als einen ungeheuren Urklumpen denkt, die Ordnung und Belebung des Chaos angefangen habe und damit nach der Peripherie hin fortschreite. Nach außen zu sei noch immer Chaos, das erst allmählig von jenem Mittelpunkt aus geordnet werde; diese Theorie „von einer successiven Vollendung der Schöpfung" gewähre dem menschlichen Geiste das edelste Erstaunen. Wenn nur nicht die Widersprüche wären: ein unendlicher Raum, der einen Mittelpunkt, eine endlose Dauer, die aber einen Anfang hat!

47.

Dagegen ist nun für den bestimmten Raum unsres Sonnensystems, dessen Entstehung nach rein mechanischen Principien, mit Ausschließung eines nach Zwecken thätigen Schöpfers, zu erklären er unternahm, Kant in der genannten Schrift der Urheber der noch heute geltenden Theorie geworden. D. h. ausschließen will er den Schöpfer nicht so, daß er ihn leugnete; was er leugnet ist nur jedes Eingreifen Gottes in den kosmogonischen Proceß; der Schöpfer hat in die Materie von vorne herein solche Kräfte und Gesetze gelegt, daß sie ohne weiteres Zuthun von seiner Seite sich zum geordneten Weltbau entwickeln muß.

Wo kommen Sonne und Planeten, wo die Umläufe der letzteren, und zwar aller in derselben Richtung in der die Sonne sich um ihre Axe dreht, auch so ziemlich in derselben Ebene, her? Der fromme Newton hatte noch den Finger Gottes, Buffon einen Kometen zu Hülfe genommen. Ein solcher sei in die Sonne gestürzt, habe von ihr einen Strom glühender Materie losgerissen, die sich in verschiedenen Entfernungen zu Kugeln geballt habe, welche durch Verkühlung allmählig dunkel und fest geworden seien. „Ich nehme an," sagt dagegen Kant, „daß alle Materien, daraus die Kugeln, die zu unsrer Sonnenwelt gehören, alle Planeten und Kometen bestehen, im Anfang aller Dinge, in ihren elementarischen Grundstoff aufgelöset, den ganzen Raum des Weltgebäudes erfüllt haben, darin jetzo diese gebildeten Körper herumlaufen." Dasselbe drückte später Laplace, ohne den deutschen Philosophen als Vorgänger

zu kennen, nicht gerade besser so aus: die Betrachtung der Planetenbewegungen führe uns zu der Annahme, daß in Folge ungeheurer Hitze die Atmosphäre der Sonne sich ursprünglich über sämmtliche Planetenbahnen hinaus erstreckt, und sich erst in der Folge nach und nach bis auf ihre jetzigen Grenzen zusammengezogen habe. Beide lassen sodann, wie wir gleich weiter sehen werden, aus dieser Urauflösung die Weltkörper zugleich mit ihrer Bewegung sich entwickeln.

Wenn dabei Kant vom Anfang aller Dinge spricht, so dürfen wir dieß nach seiner Theorie ganz ernstlich nehmen; da er aber doch einräumt, daß auch in Zukunft nach der Zerstörung unsres Sonnensystems wieder ein ganz ähnlicher Zustand der Auflösung seiner Theile eintreten werde, so kann er nicht wissen, ob nicht auch schon jenes erstemal dieser Zustand das Ergebniß einer vorhergegangenen Zerstörung gewesen sei; und wir vollends, die wir von einem Anfang des Universum so wenig als von einem Ende desselben wissen, können die Sache gar nicht anders nehmen. Wobei wir es dahingestellt lassen, ob die Auflösung und Umbildung nur unser Sonnensystem, oder die ganze Milchstraßengruppe, der es als einzelne Provinz angehört, betroffen habe.

Im Grunde ist dieß schon die Weltanschauung der Stoiker gewesen; nur daß sie dieselbe auf das Ganze des Universum ausdehnten und in Gemäßheit ihres Pantheismus faßten. Das Urwesen scheidet die Welt als seinen Leib von sich aus, zehrt diesen aber allmählig wieder

auf, so daß am Ende ein allgemeiner Weltbrand entsteht, der alle Dinge in ihren Urzustand zurückführt, d. h. in das göttliche Urfeuer auflöst. Nachdem aber so das große Weltjahr abgelaufen ist, beginnt die Bildung einer neuen Welt, in welcher — das war nun stoische Schrulle — die frühere sich genau bis auf die einzelnen Vorgänge und Personen (Sokrates und Xanthippe) hinaus wiederholt. Gegen diese Schrulle hat Kant die tiefere Einsicht, die ihm auch sonst vielfach dienlich wird, daß von absoluter Genauigkeit der Bestimmungen in der Natur überhaupt nicht die Rede sein könne, „weil," wie er sich ausdrückt, „die Vielheit der Umstände, die an jeder Naturbeschaffenheit Antheil haben, eine abgemessene Regelmäßigkeit nicht verstattet." Auch nach buddhistischer Lehre sind die Wesen und die Welten „von Nichtanfang an" in der Umwälzung des Entstehens und Vergehens begriffen gewesen; jede Welt kommt aus einer früheren untergegangenen Welt; die unendliche Zeit theilt sich in große und kleine Kalpa's, d. h. in Perioden mehr oder minder weitgreifender, bald durch Wasser bald durch Feuer, bald durch Wind herbeigeführter Zerstörung und Wiederherstellung.

Diesen religiös-philosophischen Vorahnungen ist in neuester Zeit durch zwei Entdeckungen der Naturforschung auch wissenschaftliche Wahrscheinlichkeit zugewachsen. Aus dem allmähligen Kleinerwerden der Bahn des Encke'schen Kometen hat man das Dasein eines wenn auch feinsten Stoffes im Weltraume erschlossen, der den umlaufenden Körpern Widerstand leistet, in freilich viel längeren Zeit-

räumen auch die Bahnen der Planeten enger machen, und schließlich ihr Zusammenstürzen mit der Sonne zur Folge haben muß. Die andre Entdeckung ist die von der Erhaltung der Kraft. Wenn es ein Weltgesetz ist, daß gehemmte Bewegung sich in Wärme umsetzt, und Wärme hinwiederum Bewegung erzeugt, daß überhaupt die Kraft der Natur, wenn sie in einer Form schwindet, in einer andern wieder erscheint: so dämmert uns ja hier die Möglichkeit, daß eben in der Hemmung einer kosmischen Bewegung die Natur das Mittel besitzen möge, aus dem Tode neues Leben hervorzurufen.

48.

Die Masse nebelartig ausgedehnten Stoffes, die wir mit Kant und Laplace als relativen Urstoff unsres Planetensystems voraussetzen, werden wir indeß selbst dann, wenn wir sie aus einem vorangegangenen Verbrennungsproceß herkommen lassen, eben vermöge ihrer äußersten Disgregation als vollständig abgekühlt uns vorzustellen haben. Erst wie in Folge der Gravitation die zerstreuten Atome sich allmählig wieder einander annäherten, und weiterhin die Gestalt einer ungeheuren Dunstkugel annahmen, werden sie einerseits Wärme und Leuchtkraft, andrerseits die wälzende Bewegung gewonnen haben, die der Kugel ebenso wie diese Gestalt einer aus dampf- oder tropfbar-flüssigem Stoffe bestehenden Masse natürlich ist. Die Stoffe im Umfang der Kugel werden sich nach ihrem Mittelpunkte gesenkt, die Wärmeausstrahlung von

ihrer Oberfläche weitere Zusammenziehung herbeigeführt haben; während die Dunstkugel eben in Folge ihrer Verkleinerung sich immer schneller um ihre Axe schwang. Dieser Schwung mußte am stärksten sein am Aequator der Kugel, die wir uns deßwegen auch in dieser Mittelzone gewaltig geschwellt und an den Polen abgeplattet denken müssen.

Indem nun aber die Kugel gleichzeitig sich zusammenzieht und immer stärker schwingt, wird es geschehen, daß in jener Region des stärksten Umschwungs Theile sich von der zurückweichenden Masse ablösen, und zunächst vielleicht in Gestalt eines Rings in der gleichen Richtung mit dem sich verkleinernden Dunstball sich um denselben drehen. Auf diesen Gedanken, daß die Ablösungen von der Urmasse sich zunächst in Ringgestalt gemacht haben mögen, ist die Astronomie durch den Ring des Saturn geführt worden. Da man nämlich sich berechtigt glaubt, die Erzeugung der um einzelne Planeten kreisenden Trabanten als eine Wiederholung der Planetenentstehung im Kleinen zu betrachten, und da man in dem Saturnsring gleichsam einen oder mehrere im Werdeproceß stecken gebliebene innerste Saturnsmonde zu sehen meint, so schiebt man auch bei der Entstehung der Planeten gerne die Ringform zwischenein. Der Ring wäre hernach geborsten und hätte sich zur Kugel geballt, die sich hinfort in der Richtung der Rotation der Urmasse um diese und zugleich in derselben Richtung um sich selbst gedreht hätte. Wenn wir aus einem solchen Ablösungsproceß die Entstehung der Planeten erklären, so muß sich derselbe in der Art mehr-

mals wiederholt haben, daß der sonnenfernste Planet als der erstentstandene, der sonnennächste als der jüngsterzeugte zu betrachten ist.

Daß die Bahnen der Planeten keine Kreise, sondern Ellipsen bilden, daß sie nicht genau, sondern nur ungefähr in der Ebene des Sonnenäquators liegen, und daß die Axen ihrer Umdrehung um sich selbst nicht senkrecht, sondern in verschiedenen Graden geneigt auf der Ebene ihrer Bahnen stehen, das gehört zu jenen Ungenauigkeiten in den Naturergebnissen, von denen wir so eben Kant haben sprechen hören, und mag in den Umständen der Ablösung und Gestaltung dieser Körper im Allgemeinen und Einzelnen seine Ursachen haben. So scheint auch der Umstand, daß die von der Sonne entfernteren Planeten im Allgemeinen die größeren und mondreicheren, aber auch die weniger dichten sind, sich daraus erklären zu lassen, daß bei den ersten Planetenablösungen noch die größten Quantitäten, dabei aber noch wenig concentrirten Stoffes, zur Verfügung standen; obwohl auch hier der Zufall, d. h. ein Zusammenwirken bis jetzt unerkannter Ursachen, sein Spiel gehabt haben muß, da ja nicht der äußerste, sondern der innerste dieser ferneren Gruppe, nämlich Jupiter, der größte, und ebenso Neptun wieder dichter als Saturn und Uranus ist. So ist man auch noch nicht zur Nachweisung einer gesetzmäßigen Ursache gekommen für die Zunahme, oder richtiger gesprochen Abnahme, der Abstände der Planeten von einander und von der Sonne. Es ist nämlich jede weiter nach auswärts gelegene Planeten-

bahn (wobei die Bahnen sämmtlicher Planetoiden als Eine gerechnet werden) zwischen anderthalb- und zweimal so weit von der Sonne entfernt als die vorhergehende. Schopenhauer hat dieß durch die Annahme einer ruckweise erfolgten Zusammenziehung des Centralkörpers zu erklären versucht: derselbe habe sich jedesmal um die Hälfte seiner noch vorhandenen Ausdehnung zusammengezogen, und da diese immer kleiner geworden, so auch die Abstände der durch jeden jener Rucke gebildeten Planeten.

Wie der Centralkörper, so zogen sich aber auch die von ihm abgelösten und um ihn sich drehenden Kugeln allmählig in sich zusammen, und indem die größern unter ihnen ihren eigenen Entstehungsproceß durch Abschleuderung von Trabanten wiederholten, kühlten sie sich zugleich ab, verdunkelten und verdichteten sich. In dieser Hinsicht zwar wirkten zunächst zwei Ursachen in entgegengesetzter Richtung. Die Zusammenziehung der Kugeln, das engere Zusammendrängen ihrer Theile, vermehrte die Temperatur, aber die Ausstrahlung derselben in den kalten Weltraum vermindert sie. Und da die letztere um so mehr überwiegen mußte, je kleiner der Körper war, so verkühlten und verfesteten sich die kleinern Planeten früher als die größern; wie denn insbesondre von Jupiter wahrscheinlich gefunden wird, daß er noch heute nicht so wie die Erde abgekühlt und an seiner Oberfläche fest geworden sei, eben darum auch noch etwas von selbsteigener Leuchtkraft behalten habe. Um so mehr dauert die Glut in dem ungeheuren Centralkörper fort, und fristet sich, wie die Naturforscher

vermuthen, theils durch weiteres, doch unmerklich langsam fortschreitendes Zusammenziehen, theils durch das unaufhörliche Einstürzen kleiner Weltkörper von der Art unsrer Asteroidenschwärme in seine Masse. Wie übrigens unser ganzes Sonnensystem mit allen seinen scheinbaren Zufälligkeiten beherrscht und zusammengehalten wird durch jene großen Gesetze über das Verhältniß der Entfernung und Bewegung, die Kepler gefunden, Newton auf die Wirkungsweise der Einen Schwerkraft zurückgeführt hat, das habe ich hier nicht auseinanderzusetzen.

49.

Wie Kant's allgemeine kosmogonische Idee, so ist auch die von ihm aufgenommene Betrachtung der Milchstraße als einer linsenförmig aufgestellten Anhäufung zahlloser Sonnen, und der Nebelflecke als ebensolcher Gruppen, die uns nur der ungeheuren Entfernung wegen so klein erscheinen, von der neuern Astronomie bestätigt und weiter ausgebildet worden. Statt seiner Vermuthung eines Centralkörpers für unser Milchstraßensystem, wobei er an den Sirius dachte, wird jetzt insgemein eine gleichmäßige gegenseitige Anziehung und dieser entsprechende Bewegung aller in der Gruppe befindlichen Sterne, gleichsam eine republikanische Verfassung statt der monarchischen, angenommen.

Außerdem hat die Entdeckung der Doppelsterne unsrer Vorstellung vom Weltsystem eine unerwartete Mannigfaltigkeit gegeben. Dachte man sich bis dahin die sogenannten Fixsterne nach der Analogie unsrer Sonne jeden

von einer Anzahl von Planeten umkreist, so sah man nun da und dort zwei Sonnen sich umeinander oder um ihren gemeinsamen Schwerpunkt drehen. Bleibt hiebei immer noch die Annahme möglich, daß jede von beiden von einer Anzahl planetarischer Körper umgeben sei, so ergibt dieß doch für deren Bewegungs- und Beleuchtungsverhältnisse ganz eigenthümliche Combinationen. Noch überraschender war in der neuesten Zeit die Entdeckung solcher Doppelsterne, bei denen das eine Glied des Paares keine Sonne, sondern ein dunkler Körper ist. Unter andern befindet sich der hellstrahlende Sirius in der Lage, mit einem solchen dunkeln Doppelgänger gepaart zu sein. Hier hätten wir also, wie es scheint, den von der Gestaltung unsres Sonnensystems ganz verschiedenen Fall, daß die planetarische Masse nicht eine Mehrzahl kleinerer um die Sonne sich bewegender, sondern Einen der Sonne an Größe und Gewicht nahezu ebenbürtigen Körper bildete.

Von den sogenannten Nebelflecken haben sich viele unter dem Fernrohr, ebenso wie die Milchstraße, in Sternhaufen aufgelöst, und nachdem manche, die früher unauflöslich geschienen, später angewendeten schärfern Fernröhren nicht hatten widerstehen können, fing die Vorstellung sich zu bilden an, daß in der Wirklichkeit wohl alle nichts andres als ähnliche Gruppen von Sonnen wie unser Milchstraßensystem sein möchten. Da hat unerwarteter Weise Kirchhoffs wunderbare Entdeckung, die Spectralanalyse, eine Entscheidung gebracht, die das Fernrohr nicht geben konnte. Viele zwar unter den Nebelflecken zeigen

im Spectroscop dieselben Linien wie Fixsterne; andre dagegen geben sich durch ihre Linien als glühende Gasmassen zu erkennen. Man sieht von selbst die Wichtigkeit dieses Erfundes für unsere kosmogonische Theorie. Er zeigt uns thatsächlich, was wir oben voraussetzten, daß es im unendlichen Raume neben den fertigen auch werdende, aus dem gasförmigen Zustande sich erst herausbildende Welten gibt. Und wenn wir dann auf der andern Seite an jene Sterne uns erinnern, die früher kaum oder gar nicht bemerkt, durch plötzliches Aufflammen sich zum Glanze von Sternen erster oder zweiter Größe erhoben, um nach längerer oder kürzerer Zeit wieder hinzuschwinden: so liegt es nahe, hier an zusammenstürzende Welten zu denken, die durch einen Verbrennungsproceß einer neuen Bildung entgegengehen.

50.

Daraus, daß die Erde ein Planet, und daß sie von lebendigen, theilweise vernünftigen Wesen bewohnt ist, schließen zu wollen, daß alle Planeten bewohnt seien, findet Kant ebenso übereilt, als es ungereimt wäre, es von allen oder auch nur von den meisten in Abrede zu stellen. Aehnliche Umstände als Ursachen lassen ähnliche Wirkungen vermuthen; aber man muß jene Umstände erst genau untersuchen, ehe man Schlüsse daraus ziehen darf. Beleuchtung und Erwärmung durch die Sonne, Axendrehung und damit Wechsel von Tag und Nacht, diese und andre Aehnlichkeiten können durch die Verschiedenheit der Ent-

fernung von der Sonne, der Größe und Dichtigkeit eines Planeten u. s. f. so modificirt werden, daß der Analogieschluß hinfällig wird.

Kant hat auch hier bereits das Richtige gesehen. „Vielleicht", sagt er, „daß sich noch nicht alle Himmelskörper völlig ausgebildet haben; es gehören Jahrhunderte, vielleicht Tausende von Jahren dazu" (wir hängen hier getrost etliche Nullen an), „bis ein großer Himmelskörper einen festen Stand seiner Materie erlanget hat. Jupiter scheinet noch in diesem Stadium zu sein. Allein man kann mit Befriedigung vermuthen, daß, wenn er gleich jetzt unbewohnt ist, er dennoch es dereinst werden wird, wenn die Periode seiner Bildung wird vollendet sein." Uebrigens gesetzt auch, er käme niemals in den Zustand, Bewohner zu haben, so dürften wir uns nach Kant so wenig daran stoßen, als wir Anstoß daran nehmen dürfen, daß es auf unsrer Erde unbewohnbare Wüsteneien gibt.

Bei unsrem Monde, der freilich ein unendlich kleinerer Weltkörper ist, müssen wir uns, wie es scheint, in jedem Falle gefaßt machen, ihn als eine öde Klippe zu denken; denn auf seiner uns sichtbaren Seite können wir eine Atmosphäre auch nur der allerdünnsten Art nicht wahrnehmen, und die Gründe, die man für die Möglichkeit einer solchen auf seiner der Erde beständig abgewandten Seite neuerdings beigebracht hat, geben bis jetzt noch erheblichen Zweifeln Raum. Bei der Sonne, die als brennender Körper gleichfalls nichts organisch-lebendiges beherbergen kann, ist es insofern ein andres, als sie mittelbar

durch die von ihr ausstrahlende Wärme die Ursache alles Lebens in dem von ihr beherrschten Gebiete ist. Bei dem lockern Völkchen der Kometen kann ohnehin von Bewohnern nicht die Rede sein. Kant suchte durch die Vermuthung weiterer Planeten jenseits des Saturn mit immer excentrischeren Bahnen einen stetigen Uebergang von Planeten zu Kometen herzustellen; die neuere Astronomie hat längst die grundverschiedene Natur beider Arten von Weltkörpern erkannt, und ist jetzt geneigt, die Kometen für intermundane Körper zu halten, die, außerhalb unsres Sonnensystems zu Hause, dieses nur zeitenweise passiren, wobei einige wenige, durch Anziehungskräfte festgehalten, sich bei uns wohl oder übel eingerichtet haben.

Einmal im Zuge der Vermuthungen über die Bewohner der Gestirne, wirft Kant auch die Frage nach dem unter ihnen etwa bestehenden Rangverhältniß auf. Von einer Seite liegt es nahe, sich die Bewohner derjenigen Planeten als die vollkommneren zu denken, die der Sonne, dem Quell alles Lichts und Lebens, näher stehen; also die Mercursbewohner vollkommener als die der Venus, diese als die Erdbewohner, und endlich die Bewohner des Uranus oder Neptun, wenn es dergleichen gibt, gleichsam als die Lappen und Samojeden des Systems. Kant stellt sich gerade auf den entgegengesetzten Standpunkt. Mit der zunehmenden Entfernung von der Sonne nimmt allerdings die Wärme, aber auch die Dichtigkeit der Planeten, die Grobheit des Stoffes auf denselben ab. Daraus glaubt Kant das Gesetz ziehen zu dürfen, „daß die Vollkommen-

heit der Geisterwelt sowohl als der materialischen auf den Planeten, vom Mercur bis zum Saturn, oder vielleicht noch über ihm (Uranus war damals noch nicht entdeckt), in einer richtigen Gradfolge nach der Proportion ihrer Entfernungen von der Sonne wachse und fortschreite."

In dieser Reihenfolge erscheint der Mensch, der Bewohner des dritten Planeten von innen heraus, des damals vierten von außen herein, gleichsam als ein mittlerer Mann. Sein moralisches Schwanken zwischen Bösem und Gutem, zwischen Thier und Engel, hat möglicherweise eben in dieser Mittelstellung seinen Grund. Vielleicht sind, vermuthet Kant, die Bewohner der zwei untersten Planeten zu thierisch, um sündigen zu können, die der obern zu ätherisch; „auf diese Weise wäre die Erde, und vielleicht noch der Mars (damit ja der elende Trost uns nicht genommen werde, Gefährten des Unglücks zu haben) allein in der gefährlichen Mittelstraße," wo die Sünde ihr Spiel hat.

Wir werden uns wohl in Acht nehmen, mit unsern Vermuthungen über die Planetenbewohner so weit zu gehen; aber ist es nicht eine köstliche Situation, sich in Acht nehmen, um nicht mit dem nachmaligen Urheber der Vernunftkritik zu schwärmen?

51.

Beschränken wir uns von jetzt an auf die Erde, so bietet dasjenige, was wir auf und unter ihrer Oberfläche

antreffen, demjenigen, was wir bisher durch Schlußfolgerungen gefunden haben, auf's schönste die Hand. Dem Bisherigen zufolge haben wir sie in ihrem Urzustande uns vorzustellen als eine von der großen losgerissene kleinere Dunstkugel, die sich vermöge der Gravitation gegen ihren Mittelpunkt zusammenzieht, und, ungeachtet der dadurch zunächst bewirkten Temperaturerhöhung, vermöge der überwiegenden Wärmeausstrahlung allmählig abkühlt. Diese Abkühlung tritt zuerst da ein, wo die Ausstrahlung stattfindet, auf der Oberfläche der Kugel: hier werden wir den gasförmigen Zustand erst in den feuerflüssigen, und endlich in den festen übergehend uns denken müssen. Die sich bildende Erdkruste wird zunächst die glatte Kugel- oder Sphäroidform haben; weil aber die Zusammenziehung der sich verkühlenden Kugel fortdauert, wird jene Kruste sich falten, es werden Unebenheiten, mitunter auch Spalten entstehen, aus denen, unter dem Drucke der einsinkenden Kruste, Theile des noch feuerflüssigen Innern hervorquellen, oder auch Gaspartien blasenartig ausbrechen und Gebirge und Thäler bilden werden.

Eine Hauptepoche in der Erdbildung tritt mit dem Zeitpunkt ein, wo die Abkühlung so weit gediehen ist, daß die aufsteigenden Dünste sich zu Wolken verdichten, die als Regen niedergehen. Nun beginnt das Wasser mit Abspülen und Anschwemmen, Auflösen und Mischen, seine Rolle zu spielen, wodurch erst organisches Leben möglich wird. Die ungeheure Verdunstung der sich erst allmählig abkühlenden Erde bringt ungeheure Wolken- und Regen-

massen in Bewegung: die Erde bedeckt sich mit einem warmen Meere, woraus nur die höchsten jener Höhen als Inseln hervorragen. Auch jetzt noch mögen theils Reactionen des glühenden Erdinnern, theils atmosphärische Actionen von Zeit zu Zeit gewaltige Umwälzungen auf der Erdoberfläche herbeigeführt haben; doch ist die Phantasie selbst in der Wissenschaft an diesem Punkt allzuthätig gewesen, und die heutige Geologie ist, besonders auf des Engländers Lyell Nachweisungen hin, geneigt, sich den Hergang viel ordentlicher, weit mehr in Analogie mit dem, was wir noch jetzt in der Natur sich ereignen sehen, vorzustellen, als früher an der Tagesordnung war. Die Annahme der ältern Naturforschung insbesondre, daß die ersten Ansätze von Leben, von pflanzlichen und thierischen Organismen auf der Erde, zu wiederholten Malen durch jene Revolutionen verschüttet und vernichtet worden, und nachher jedesmal wieder eine neue Schöpfung von solchen erforderlich gewesen sei, ist heutzutage aufgegeben, die vermeintlich totalen Erdrevolutionen auf sehr partiale zurückgeführt, und die von seinen Anfängen an ununterbrochene Fortdauer und Fortbildung des organischen Lebens auf der Erde thatsächlich nachgewiesen worden.

52.

Die ältesten Schichten der Erdrinde zeigen uns keine Spuren vormaliger Lebewesen; spätere Schichten zeigen dergleichen, d. h. wir finden in denselben Versteinerungen von Pflanzen- und Thierkörpern; wo kam nun dieses

Leben auf einmal her? Man hat jenes ursprüngliche Fehlen nicht gelten lassen wollen; man hat darauf aufmerksam gemacht, daß jene ältesten Schichten allerlei Veränderungen erfahren haben, durch welche die in ihnen früher eingeschlossenen Reste vernichtet sein können. Das mag sein, ändert aber an dem Ergebniß nichts. Die Temperatur des Erdballs war auf jeden Fall einmal eine so hohe, daß lebendige Organismen auf ihm nicht existiren konnten; es war einmal kein organisches Leben auf der Erde, und später war es da; es muß also einmal angefangen haben, und die Frage ist, wie?

Hier setzt der Glaube das Wunder ein. Gott sprach: die Erde lasse aufgehen Gras und Kraut; sie bringe hervor lebendige Thiere, ein jegliches nach seiner Art. Die ältere Naturforschung ließ sich das noch gefallen; nach Linné sind sämmtliche Pflanzen- und Thierarten jede in einem Paar oder einem hermaphroditischen Individuum geschaffen worden. Auch Kant urtheilte, man könne wohl sagen: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll;" aber nicht: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Raupe erzeugt werden soll." Allein wenn in dieser Art das Problem allerdings nicht zu lösen ist, so kommt dieß nur daher, daß es unrichtig gestellt ist. Ob ich sage: eine Raupe, oder: der Elephant, oder gar: der Mensch, — allemal setze ich einen bereits so künstlich zusammengefügten Organismus, von dem es sich von selbst versteht, daß er nicht unmittelbar aus der unorganischen Materie hervorgegangen sein kann.

Man muß, um über diese Kluft hinüberzukommen, das Organische in seinem einfachsten Grundbestandtheile nehmen, welcher bekanntlich die Zelle ist. Hat — nicht eine Raupe, aber hat eine organische Zelle aus den vorher allein vorhandenen unorganischen Stoffen natürlicherweise hervorgehen können? Auch so hat selbst Darwin die Frage noch nicht zu bejahen gewagt, sondern nöthig gefunden, zum mindesten an dieser Anfangsstelle das Wunder zu Hülfe zu rufen. Am Anfang der Dinge — das war wenigstens die Lehre seines ersten und Hauptwerks — hat der Schöpfer einige oder vielleicht auch nur Eine Urzelle geformt und ihr Leben eingehaucht, woraus dann in der Folge der Zeiten die ganze Mannichfaltigkeit des organischen Lebens auf der Erde sich entfaltet hat. Hier war sein französischer Vorgänger Lamarck weiter gegangen, indem er die einfachsten niedrigsten Organismen am Anfang und immer noch durch Urzeugung entstehen ließ.

Diese Frage nach der generatio aequivoca oder spontanea, d. h. ob es möglich sei, daß ein organisches Individuum, wenn auch der unvollkommensten Art, anders als durch seinesgleichen entstehen könne, nämlich aus chemischen und morphologischen Processen, die nicht im Ei oder im Mutterleibe, sondern in Stoffen andrer Art, in organischen oder unorganischen Flüssigkeiten, vor sich gehen, diese schon im vorigen Jahrhundert lebhaft erörterte Frage hat auch in neuester Zeit die Naturwissenschaft wieder beschäftigt; ohne daß jedoch, bei der Schwierigkeit beweisender Versuche, eine allgemein anerkannte Entscheidung er-

zielt worden wäre. Allein selbst wenn sich für die gegenwärtige Erdperiode das Vorkommen einer solchen Zeugung nicht nachweisen ließe, so würde dieß doch für eine vorweltliche Periode mit ihren ganz andern Bedingungen nichts beweisen. „Alle bekannten Thatsachen," urtheilt Virchow, „sprechen gegen die spontane Zeugung in gegenwärtiger Zeit." Aber da wir doch im Verlaufe der Erdentwicklung das Leben einmal zuerst auftreten sehen, was müssen wir daraus schließen, wenn nicht das, „daß unter ganz ungewöhnlichen Bedingungen, in der Zeit großer Erdrevolutionen, das Wunder," d. h. der Hervorgang des Lebens — versteht sich in seiner noch unvollkommensten Form — „geschehen sei?" Diese unvollkommenste Form ist seitdem auch wirklich nachgewiesen worden: Huxley hat den Bathybius, eine schleimige Gallertmasse auf dem Meeresgrunde, Häckel die von ihm sogenannten Moneren gefunden, structurlose Klümpchen einer eiweißartigen Kohlenstoffverbindung, die, ohne aus Organen zusammengesetzt zu sein, doch sich ernähren, wachsen u. s. f.; wodurch die Kluft ausgefüllt, der Uebergang vom Unorganischen zum Organischen vermittelt heißen kann.

Diesen Uebergang sich als einen natürlichen zu denken, wird der jetzigen Naturwissenschaft nicht blos durch eine richtigere Stellung des Problems, sondern auch durch einen berichtigten Begriff von dem Leben und dem Lebendigen erleichtert. So lange man den Gegensatz zwischen unorganischer und organischer, lebloser und lebendiger Natur als einen absoluten faßte, so lange man an dem Begriff

einer besondern Lebenskraft festhielt, war über jene Kluft ohne Wunder nicht hinüberzukommen. Dagegen lehrt uns die heutige Naturwissenschaft: „die Scheidung zwischen der sogenannten organischen und unorganischen Natur ist eine ganz willkürliche; die Lebenskraft, wie sie gewöhnlich gedacht wird, ist ein Unding" (Du Bois-Reymond). „Der Stoff, der Träger des Lebens, ist nichts Besonderes;" es findet sich in den organischen Körpern kein Grundbestandtheil, der nicht schon in der unorganischen Natur vorhanden wäre; „nur die Bewegung des Stoffs ist das Besondere." Doch auch diese selbst „bildet nicht einen diametralen dualistischen Gegensatz zu den allgemeinen Bewegungsvorgängen in der Natur; das Leben ist nur eine besondre, und zwar die complicirteste Art der Mechanik; ein Theil der Gesammtmaterie tritt von Zeit zu Zeit aus dem gewöhnlichen Gange ihrer Bewegungen heraus in besondre organisch-chemische Verbindungen, und nachdem er eine Zeit lang darin verharrt hat, kehrt er wieder zu den allgemeinen Bewegungsverhältnissen zurück" (Virchow). Es handelte sich also, die Sache richtig angesehen, nicht darum, daß etwas Neues geschaffen, sondern nur darum, daß die schon vorhandenen Stoffe und Kräfte in eine andre Art von Verbindung und Bewegung gebracht wurden; und dazu konnte in den von den jetzigen so durchaus abweichenden Verhältnissen der Urzeit, bei der ganz andern Temperatur, Mischung der Atmosphäre u. dgl. eine hinreichende Veranlassung liegen.

53.

Nun hätten wir aber immer erst eine Anzahl der allerniedrigsten organischen Existenzen; während als Aufgabe die ganze so mannigfaltige Pflanzen- und Thierwelt der Erde vor uns liegt, eine aufsteigende weitverzweigte Reihe von Organismen, die uns, je weiter hinauf desto mehr, durch die kunstreiche Zweckmäßigkeit ihrer Zusammensetzung, das wundervolle Getriebe ihrer Thätigkeiten, ihrer Instincte und Kunstfertigkeiten, zuletzt im Menschen durch die Intelligenz, in Erstaunen setzen. Das alles haben wir in seiner Entstehung begreiflich zu machen; und wenn wir uns nun auch allenfalls die Herausbildung einer Zelle oder eines Moner's aus dem Unorganischen vorstellig machen können, so sind wir damit noch nicht weit gefördert. Soll denn nun die Natur, nachdem sie zunächst aus dem Leblosen jene unvollkommensten Lebensformen hervorgebildet, weiter in der Art fortgeschritten sein, daß sie in immer stärkerem Kraftansatz aus demselben Unorganischen immer höhere Organismen hervorzurufen wußte? Damit kämen wir ja aber in die alten Schwierigkeiten, in das Problem von der Raupe oder dem Elephanten hinein.

Ein Ausweg läge nur in der Annahme, daß die Natur, nachdem sie einmal ein organisches Gebilde zu Stande gebracht, statt immer von Neuem zum Unorganischen zurückzugreifen, sich ihres Vortheils bedient, an das einmal gewonnene Organische sich gehalten, und aus dem ersten einfachsten ein zweites zusammengesetzteres, aus

diesem ein drittes u. s. f., überdieß aus dem so zusammengesetzten ein anders und noch einmal ein anders zusammengesetztes geformt habe; besser ausgedrückt in der Voraussetzung, daß das Lebendige den Trieb wie die Fähigkeit besitze, sich aus den einfachsten Anfängen zu einer Mannigfaltigkeit theils übereinander aufsteigender, theils nebeneinander sich ausbreitender Formen zu entwickeln.

Einer solchen Voraussetzung scheint freilich alles, was wir um uns her wahrnehmen und beobachten können, auf's entschiedenste zu widersprechen. Wir sehen in der organischen Natur immer nur Gleiches aus Gleichem, niemals Ungleiches aus Ungleichem entstehen, indem die Unterschiede des Erzeugten vom Erzeugenden als unwesentlich der wesentlichen Gleichheit sich unterordnen. Wenn auch keine Eiche der andern in allen Stücken gleicht, so entsteht doch aus einer Eichel niemals eine Buche oder Tanne; der Fisch bringt nur wieder einen Fisch, keinen Vogel und kein Reptil, das Schaf nur wieder ein Schaf, nie ein Rind oder eine Ziege hervor. Darum hat auch die Naturwissenschaft bis auf die neueste Zeit, bis auf Cuvier und Agassiz herab, die Arten der organischen Wesen als unverbrüchliche Schranken gewahrt, und wohl die Ausbildung von Varietäten und Spielarten einräumen müssen, die Fortbildung einer Art aber zu einer wirklich neuen und andern für schlechthin unmöglich erklärt. Wenn das ist, so müssen wir freilich zum Schöpfungsbegriff und zum Wunder zurück; dann muß Gott am Anfang Gras

und Kraut und Bäume, und ebenso die Thiere, ein jegliches in seiner Art, geschaffen haben.

Gegen diese noch wesentlich theologische Lehrweise hat sich zwar längst eine Opposition geregt, die Naturwissenschaft hat längst dahin gestrebt, an die Stelle des ihr fremden Schöpfungsbegriffs den Begriff der Entwicklung zu setzen; mit diesem Begriff aber Ernst zu machen, ihn an der ganzen Welt des Lebens durchzuführen, dazu hat der Engländer Charles Darwin den ersten wahrhaft wissenschaftlichen Versuch gemacht.

54.

Nichts ist leichter, als über die Darwin'sche Lehre sich lustig zu machen, nichts wohlfeiler, als jene höhnischen Auslassungen über die Affenabstammung des Menschen, worin selbst bessere Unterhaltungsblätter und Zeitschriften sich noch immer so gern ergehen. Aber eine Theorie, deren Eigenthümlichkeit gerade darin besteht, das scheinbar weit von einander Abliegende durch Einschiebung von Mittelgliedern zu einer stetigen Entwicklungsreihe zu verbinden, und die Hebel bemerklich zu machen, mittelst deren die Natur die aufsteigende Bewegung in dieser Entwicklungsreihe zu Stande bringt, diese Theorie wird man doch nicht widerlegt zu haben meinen, wenn man zwei so werthverschiedene Gebilde wie den jetzigen Affen und den jetzigen Menschen, mit Nichtbeachtung der von ihr theils nachgewiesenen, theils vorausgesetzten Zwischenstufen und Mittelzustände, unmittelbar wider einander stößt.

Uebrigens ist der Unwille und als dessen Waffe der Spott gegen Darwin's Theorie von Seiten der Kirchlichen, der Altgläubigen, der Offenbarungs- und Wundermänner, wohl zu begreifen; sie wissen was sie thun und haben allen Grund und alles Recht, ein ihnen so feindliches Princip auf Leben und Tod zu bekämpfen. Jene spottlustigen Artikelschreiber dagegen — sind sie denn Gläubige? Der überwiegenden Mehrzahl nach gewiß nicht; sie schwimmen mit dem Strome der Zeitbildung, sie wollen vom Wunder, von dem Eingreifen eines Schöpfers in den Lauf der Natur nichts wissen. Gut; wie erklären sie also die erste Entstehung des Menschen, weiterhin den Hervorgang des Organischen aus dem Unorganischen, wenn sie Darwin's Erklärung so lächerlich finden? Wollen sie den Urmenschen als solchen, d. h. wohl so roh und ungebildet wie sie mögen, aber doch als diesen menschlichen Organismus, unmittelbar aus dem Unorganischen, aus dem Meere, dem Nilschlamm u. dgl. hervorgehen lassen? Schwerlich sind sie so verwegen; aber wissen sie denn auch, daß ihnen dann nur die Wahl zwischen dem Wunder, der göttlichen Schöpferhand, und Darwin bleibt?

Darwin ist nicht der erste Urheber der Lehre gewesen, die jetzt meistens mit seinem Namen bezeichnet wird; ihre Anfänge schreiben sich schon aus dem vorigen Jahrhundert her, und zu Anfang des jetzigen ist sie durch den Franzosen Lamarck als geschlossene Theorie aufgestellt worden. Allein es fehlten ihr zur rechten Lebensfähigkeit noch wesentliche Mittelglieder; Lamarck führte nur den

Satz durch, daß die Arten in der Natur nichts Festes seien, sondern sich aus einander, insbesondere die höheren aus den niedrigeren, durch Umbildung entwickelt haben; aber auf die Katechismusfrage: „Wie geschiehet das?" suchte er wohl, aber wußte keine rechte Antwort zu geben. Hier ist die Stelle, wo Darwin der Theorie nachgeholfen, und sie dadurch aus einer wissenschaftlichen Paradoxie, was sie bis dahin war, zum einflußreichen System, zur weitverbreiteten Weltanschauung gemacht hat.

Auch so ist die Theorie unstreitig noch höchst unvollständig; sie läßt unendlich vieles unerklärt, und zwar nicht blos Nebensachen, sondern rechte Haupt- und Cardinalpunkte; sie deutet mehr auf künftig mögliche Lösungen hin, als daß sie diese selbst schon gibt. Aber wie dem sei, es liegt etwas in ihr, das wahrheits- und freiheitsdurstige Geister unwiderstehlich an sich zieht. Sie gleicht einer nur erst abgesteckten Eisenbahn: welche Abgründe werden da noch auszufüllen oder zu überbrücken, welche Berge zu durchgraben sein, wie manches Jahr noch verfließen, ehe der Zug reiselustige Menschen schnell und bequem da hinaus befördert! Aber man sieht doch die Richtung schon: dahin wird und muß es gehen, wo die Fähnlein lustig im Winde flattern. Ja, lustig, und zwar im Sinne der reinsten erhabensten Geistesfreude. Wir Philosophen und kritischen Theologen haben gut reden gehabt, wenn wir das Wunder in Abgang decretirten; unser Machtspruch verhallte ohne Wirkung, weil wir es nicht entbehrlich zu machen, keine Naturkraft nachzuweisen wußten, die es an

den Stellen, wo es bisher am meisten für unerläßlich galt, ersetzen konnte. Darwin hat diese Naturkraft, dieses Naturverfahren nachgewiesen, er hat die Thüre geöffnet, durch welche eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiederkehr hinauswerfen wird. Jeder, der weiß, was am Wunder hängt, wird ihn dafür als einen der größten Wohlthäter des menschlichen Geschlechtes preisen.

55.

An einem andern Orte schon habe ich gesagt, unsrem Goethe hätte keine größere Freude werden können, als die Ausbildung der Darwin'schen Theorie noch zu erleben. War es doch das Auftreten eines Fortsetzers von Lamarck, der Streit zwischen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier in der französischen Akademie, der ihm wichtiger erschien als die gleichzeitig ausgebrochene Julirevolution, und ihn zu einer ausführlichen Abhandlung über den Gegenstand veranlaßte, die erst im Monate seines Todes zum Abschlusse gekommen ist. „Ich habe mich," sagte er damals zu Soret, „seit 50 Jahren in dieser großen Angelegenheit abgemüht; anfänglich einsam, dann unterstützt, und zuletzt zu meiner großen Freude überragt durch verwandte Geister."

Seine Nachweisung des Zwischenknochens im Oberkiefer des Menschen, wodurch die Stetigkeit der organischen Entwicklung zwischen Thier und Mensch beurkundet wurde, seine Ideen über die Metamorphose der Pflanzen, später

auch der Thiere, sind bekannt. In der ganzen organischen Welt glaubte er auf der einen Seite ein allgemeines Urbild, einen feststehenden Typus, auf der andern eine unendliche Beweglichkeit und Veränderlichkeit der Form, eine ewige Versabilität und Variabilität des Grundtypus, zu beobachten. Als das Veranlassende dieser Veränderungen betrachtete er hauptsächlich „die nothwendigen Beziehungsverhältnisse der Organismen zur Außenwelt,“ zum Trocknen oder Feuchten, Warmen oder Kalten, zu Erde, Wasser oder Luft. „Das Thier wird durch Umstände zu Umständen gebildet. So bildet sich der Adler durch die Luft zur Luft, der Maulwurf zum lockern Erdboden, die Phoca zum Wasser.“ Auch innerhalb einzelner Thiergeschlechter sucht Goethe diese Umbildung durch die elementaren Einflüsse nachzuweisen. „Ueberdenk' ich,“ sagt er einmal, „das Nagergeschlecht, so erkenn' ich, daß es zwar generisch von innen determinirt und festgehalten sei, nach außen aber zügellos sich ergehend, durch Um- und Umgestaltung sich specificirend, auf das allervielfachste verändert werde. Suchen wir das Geschöpf in der Region des Wassers, so zeigt es sich schweinartig im Ufersumpf, als Biber sich an frischen Gewässern anbauend; alsdann immer noch der Feuchtigkeit bedürfend, gräbt es sich in die Erde und liebt wenigstens das Verborgene; gelangt es endlich auf die Oberfläche, so wird es hupf- und sprunglustig, so daß es aufgerichtet sein Wesen treibt, und sogar zweifüßig mit wundersamer Schnelle sich hin- und herbewegt.“

Doch nicht nur die verschiedenen Pflanzen- oder Thiergeschlechter für sich, auch die beiden Grundformen des organischen Lebens, das Thier- und Pflanzenreich im Ganzen, hat Goethe darauf angesehen, ob sie sich nicht als zwei auseinanderlaufende Aeste des Einen großen Lebensstammes begreifen lassen möchten. „Wenn man Pflanzen und Thiere in ihrem unvollkommensten Zustande betrachtet," sagt er, „so sind sie kaum zu unterscheiden. Ein Lebenspunkt, starr, beweglich oder halbbeweglich, ist das, was unsrem Sinne kaum bemerkbar ist. Ob diese Anfänge, nach beiden Seiten determinabel, durch Licht zur Pflanze, durch Dunkelheit zum Thier hinüberzuführen sind, getrauen wir uns nicht zu entscheiden, ob es gleich hierüber an Bemerkungen und Analogien nicht fehlt. So viel aber können wir sagen, daß die aus einer kaum zu sondernden Verwandtschaft als Pflanzen und Thiere nach und nach hervortretenden Geschöpfe nach zwei entgegengesetzten Seiten sich vervollkommnen, so daß die Pflanze zuletzt im Baume dauernd und starr wird, das Thier im Menschen zur höchsten Beweglichkeit und Freiheit sich verherrlicht."

Ueber die Entstehung des letztern insbesondre hat uns Eckermann eine merkwürdige Auslassung Goethe's aufbehalten. Mit dem Münchener Naturforscher v. Martius, der ihn besuchte, war er auf die Menschenracen zu reden gekommen. Der Naturforscher, kirchlich befangen, suchte die Abstammung aller Menschen von dem einen erstgeschaffenen Paare durch den Satz zu bestätigen, daß die

Natur in ihren Productionen höchst ökonomisch verfahre. „Dieser Meinung muß ich widersprechen," entgegnete Goethe, und erwies sich schon hiedurch dem Professor der Naturwissenschaft überlegen. „Ich behaupte vielmehr, daß die Natur sich immer reichlich, ja verschwenderisch erweise, und daß es weit mehr in ihrem Sinne sei, anzunehmen, sie habe statt eines einzigen armseligen Paars, die Menschen gleich zu Dutzenden, ja zu Hunderten hervorgehen lassen. Als nämlich die Erde bis zu einem gewissen Punkte der Reife gediehen war, die Wasser sich verlaufen hatten, trat die Epoche der Menschwerdung ein, und es entstanden die Menschen durch die Allmacht Gottes überall, wo der Boden es zuließ, und vielleicht auf den Höhen zuerst. Anzunehmen, daß dieses geschehen, halte ich für vernünftig; allein darüber nachzusinnen, wie es geschehen, halte ich für ein unnützes Geschäft, das wir denen überlassen müssen, die sich gern mit unauflösbaren Problemen beschäftigen, und die nichts Besseres zu thun haben."

Der Schleier, den Goethe über den Vorgang liegen lassen will, ist nur der Rest von Unbestimmtheit, der in seiner ganzen Vorstellung von diesen Verhältnissen geblieben ist. Es wird nirgends recht klar, wie sich Goethe die umwandelnde und aufsteigende Entwicklung der Naturwesen gedacht hat: ob so, daß die einzelnen Thierarten selbst sich allmählig umgeformt, aus Wasser- zu Sumpf- und endlich Landthieren sich gestaltet haben; oder ob nur die Natur sich erst in diesen, dann in jenen Gestaltungen versucht, jede derselben aber aus freier Hand, nicht aus

den vorhergehenden heraus, gebildet habe. Dachte sich Goethe die Sache in der letztern Form, insbesondre also den Menschen nicht aus einer höhern Thierart hervorentwickelt, sondern gleichsam aus dem blanken Boden auf einmal hervorgetreten: so ist dieß freilich eine Vorstellung so ungeheuerlicher Art, daß es rathsam ist, einen Vorhang darüber zu werfen.

56.

Noch ein anderer deutscher Denker ist es, den wir unter den Vorgängern Darwin's zu verzeichnen haben: derselbe, der uns bereits als Vorläufer von Laplace in Bezug auf den gesammten Weltbau begegnet ist, der Philosoph von Königsberg. Und obgleich der naturforscherische Trieb und Blick sammt den Grundlinien seiner Naturanschauung in Goethe älter waren als Kant's Kritik der Urtheilskraft, so ist doch auf die bestimmteren Ergebnisse, wie wir sie so eben dargelegt haben, der Einfluß dieses epochemachenden Werkes kaum zu verkennen.

Obwohl sich nämlich Kant hier durchaus in der kritischen Reserve hält, weder einen nach bewußten Zwecken thätigen Weltschöpfer, noch eine unbewußte Zweckthätigkeit der bildenden Natur, gleichsam eine ihrem Mechanismus immanente Teleologie, behaupten, sondern nur so viel feststellen zu wollen, daß der Mensch vermöge der Einrichtung seines Erkenntnißvermögens sich gewisse Gebilde der Natur, die lebendigen nämlich, nicht anders als mittelst

der Hülfsvorstellung des Zwecks begreiflich machen könne: so widersteht er doch der Versuchung nicht durchaus, wenigstens für einen Augenblick und mit dem Bewußtsein, damit nur „ein Abenteuer der Vernunft zu wagen," die vorsichtig gezogene Grenzlinie zu überschreiten. „Die Uebereinkunft so vieler Thiergattungen in einem gewissen Schema," sagt er, „das nicht allein in ihrem Knochenbau, sondern auch in der Anordnung der übrigen Theile zum Grunde zu liegen scheint, wo bewundernswürdige Einfalt des Grundrisses durch Verkürzung einiger und Verlängerung anderer, durch Einwicklung dieser und Auswicklung jener Theile, eine so große Mannigfaltigkeit der Species hat hervorbringen können, läßt einen, obgleich schwachen, Strahl von Hoffnung in das Gemüth fallen, daß hier wohl etwas mit dem Princip des Mechanismus der Natur auszurichten sein möchte." Diese Analogie der Formen in der Natur nämlich verstärke die Vermuthung, daß sie auch wirklich der Abstammung nach im Zusammenhange stehen möchten, und lasse uns eine stufenartige Entwicklung der organischen Wesen annehmen „vom Menschen an bis zum Polyp, von diesem sogar bis zu Moosen und Flechten, und endlich zu der niedersten uns merklichen Stufe der Natur, der rohen Materie, aus welcher und ihren Kräften nach mechanischen Gesetzen, gleich denen, wornach sie in Krystallerzeugungen wirkt, die ganze Technik der Natur (die uns in organisirten Wesen so unbegreiflich ist, daß wir dazu ein andres Princip zu denken uns genöthigt glauben) abzustammen scheint."

In besondrer Beziehung auf den Menschen ist eine Aeußerung Kant's in einer Note gegen den Schluß seiner Anthropologie bemerkenswerth. Er gedenkt hier der Thatsache, daß unter allen Thieren nur allein der neugeborene Mensch sein Dasein durch Schreien ankündige. Das habe zwar jetzt im Culturzustande, der sogar unter Wilden ein schützendes Familienleben mit sich bringe, nichts auf sich; im vorangegangenen rohen Naturzustande dagegen wäre es ein Signal gewesen, das reißende Thiere herbeigelockt, und so die Erhaltung der Gattung gefährdet haben würde. In diesem Urzustande könne demnach jenes Schreien der Neugeborenen noch nicht stattgefunden haben, sondern erst in einer zweiten Epoche, wo es nichts mehr schaden konnte, eingetreten sein. Diese Bemerkung, setzt Kant hinzu, führe weit, z. B. auf den Gedanken, ob nicht auf diese zweite Epoche, im Geleite großer Naturrevolutionen, noch eine dritte folgen dürfte, da ein Orang Utang oder ein Schimpanse seine Geh-, Tast- und Sprechwerkzeuge zum menschlichen Gliederbau, sein Gehirn zum Denkorgan ausbilden und durch gesellige Cultur allmählig weiter entwickeln könnte.

57.

Die äußern Umrisse der Lamarck-Darwin'schen Theorie sind hiemit bereits gegeben; auch von den Springfedern, welche die Bewegung innerhalb derselben bestimmen, bereits etliche eingesetzt. Wie nach Goethe das Thier durch Umstände zu Umständen gebildet wird, so sind nach La-

marck die Augen des Maulwurfs durch seinen Aufenthalt unter der Erde verkümmert, während der Schwan durch das Bedürfniß des Ruderns die Häute zwischen den Zehen, den langen biegsamen Hals aber durch sein Nahrungsuchen auf dem Grunde des Wassers sich verschafft hat. Zu dergleichen Erklärungen schüttelte das Publikum die Köpfe, und auch Darwin, obwohl von der Richtigkeit der Theorie an sich überzeugt, fand doch diese Stützen derselben ungenügend.

Eine Liebhaberei, wie es scheint, gab ihm die Mittel an die Hand, haltbarere aufzufinden. Als Engländer und englischer Gutsbesitzer war er Taubenzüchter, bemüht, alle möglichen Spielarten dieses Vogels theils zusammenzubekommen, theils zu erzeugen. Hiebei fand er, daß Formen, die dem ersten Anblick nach so weit von einander abstehen, daß sie als verschiedene Arten erscheinen, sich vielmehr nach und nach im Verlaufe mehrerer Generationen durch künstliche Züchtung von der einfachen Grundform aus hervorbringen lassen. Der Züchter findet z. B. unter seinen gewöhnlichen Tauben ein Exemplar, das eine Schwanzfeder mehr oder einen etwas größeren Kropf als die übrigen hat; sofort sucht er für jedes von beiden ein zweites Exemplar des andern Geschlechts, bei dem sich die gleiche Abweichung findet; beide paart er, und es müßte seltsam zugehen, wenn nicht unter ihrer Nachkommenschaft mit der Zeit Exemplare auftauchten, bei denen die Schwanzfedern noch weiter vermehrt, wohl auch vergrößert, der Kropf noch mehr aufgetrieben wäre. So ist

über Ablauf vieler Jahre und Geschlechter aus der einfachen Stammart einerseits die Pfauentaube, andrerseits die Kropftaube, und ebenso die übrigen Spielarten dieses Vogels gezüchtet worden; wobei die Abweichungen außer Federn und Farben zuletzt bis zum Knochenbau und den Lebensgewohnheiten sich erstrecken.

Daß durch ein ähnliches Verfahren mit andern Hausthieren, mit Pferden, Hunden, Schafen und Rindern, ebenso mit Pflanzen, insbesondre Blumen, ähnliche Ergebnisse erzielt werden, ist bekannt. Möglich werden dieselben durch das schon erwähnte Naturgesetz, daß die organischen Typen, bei aller Beständigkeit im Ganzen, doch in den Theilen veränderlich sind, und diese Abweichungen sich auf die Nachkommen vererben; wirklich herbeigeführt aber werden jene auffallenden Schlußergebnisse, ich meine jene staunenswerthe Verschiedenheit der erzielten Spielarten von dem Urstamm, durch willkürliches Eingreifen des Menschen, indem er die seinem Zweck entsprechenden Exemplare paart und ihre Vermischung mit andern hindert. Der Mensch erzeugt Spielarten, denen die Anerkennung als neue Arten zu weigern, zuletzt nur ein Wortstreit sein kann, durch künstliche Zuchtwahl: ließe sich etwas dieser Auswahl ähnliches auch im Gebiete der freien Natur nachweisen, so wäre der Weg gezeigt, das Auseinandergehen des organischen Lebens in diese verschiedenen Arten und Formen, die wir vor uns sehen, zu erklären.

58.

Gibt es also etwas in der Natur, was bewirkt, daß in Pflanzen- und Thiergeschlechtern entstandene Abweichungen sich erhalten und steigern, daß mithin, als Bedingung davon, durch Generationen hindurch nicht gleichmäßig alle, sondern vorzugsweise nur gewisse so und so beschaffene Individuen sich fortpflanzen? und wo ist dieses Princip, dieses Weltferment, zu suchen?

Es ist bezeichnend, wo es der Engländer gesucht und gefunden hat: er brauchte es gar nicht erst zu suchen, da er rings um sich her in seiner Heimath die Thätigkeit wie die staunenswerthen Wirkungen dieses Princips vor Augen hatte; er brauchte es nur von der Menschenwelt auf den Haushalt der Natur zu übertragen: die Concurrenz. Darwin's „Kampf um das Dasein" ist nichts andres, als dasjenige zum Naturprincip erweitert, was wir als sociales, industrielles Princip schon lange kennen. Wir sehen die organischen Wesen mit dem Trieb und der Fähigkeit ausgestattet, weit mehrere ihresgleichen zu erzeugen, als sich in die Länge ernähren können. Nicht blos die Thiere machen einander die Weide, sondern ebenso Gräser und Bäume den Boden und die Sonne streitig. Können nicht alle sich erhalten, sondern nur einige, so werden diese einigen in der Regel die stärkeren, tüchtigeren, geschickteren sein. Gehen die schwächeren, die plumperen frühzeitig zu Grunde, so werden sich vorzugsweise die besser ausgestatteten fortpflanzen. Geht es in solcher Weise

durch mehrere Generationen fort, so werden sich immer größere Abweichungen der Abkömmlinge von den Stammeltern herausstellen.

Auf diesem Wege können Thiergeschlechter Gliedmaßen, Waffen oder auch Zierden erwerben, die ihren Stammeltern fremd gewesen sind. Goethe sagte, man werde künftig nicht mehr behaupten, dem Stier seien die Hörner gegeben, damit er stoße, sondern man werde untersuchen, wie er Hörner haben könne, um zu stoßen. Lamarck lehrte, eben von der Liebhaberei und Gewohnheit des Stoßens habe der Stier seine Hörner. Nach Darwin geht es damit doch so ganz einfach nicht. Er schiebt seinen Kampf um's Dasein dazwischen. Man setze eine Rinderheerde der Urzeit noch ohne Hörner, nur mit dem starken Nacken und der wulstigen Stirne. Die Heerde wird von Raubthieren angefallen; sie wehrt sich durch Anrennen und Gegenstoß mit dem Kopfe. Dieser Stoß wird um so kräftiger sein, der Stier um so eher den Raubthieren widerstehen, je stärker und härter die stoßende Stirne ist. Fände sich bei einem oder dem andern Exemplare die Verhärtung bis zum beginnenden Hornansatze ausgebildet, so würde ein solches die meiste Wahrscheinlichkeit haben, sich am Leben zu erhalten. Wären die minder bewehrten Stiere einer solchen Heerde zerrissen, so würde eben jenes so ausgerüstete Exemplar das Geschlecht fortpflanzen. Ohne Zweifel würden sich unter seiner Nachkommenschaft wenigstens einige Individuen finden, an denen die väterliche Rüstung sich wiederholte; und wenn nun bei neuen Anfällen abermals diese,

und zwar diejenigen vorzugsweise, bei denen die Hörner sich am meisten herausgebildet hätten, am Leben blieben, so kann es nicht fehlen, es wird nach und nach, durch Vererbung dieser Waffe auch auf das andre Geschlecht, eine durchaus gehörnte Art entstehen. Zumal wenn dieses andre Geschlecht auch für sich den so gezierten Männchen den Vorzug geben wird: und hier greift in Darwin's Theorie neben der natürlichen die sogenannte geschlechtliche (sexuelle) Zuchtwahl ein, der er neuestens ein eignes Werk gewidmet hat.

59.

Zunächst indessen scheint hiemit nur eine Steigerung, eine Vervollkommnung innerhalb derselben Art, keine Differenziirung in mehrere, gegeben zu sein. Allein auf dem Gebiete der Industrie wenigstens treibt die Concurrenz die Thätigkeiten nicht blos in die Höhe, sondern auch auseinander. Wollten alle englischen Fabrikanten ausschließlich Baumwolle verarbeiten, so würden sie schlechte Geschäfte machen. Darum hat sich ein Theil auf Wolle, ein andrer auf Seide, ein dritter auf Eisen oder Stahl geworfen. Die steigende Concurrenz unter den Aerzten ist die Veranlassung, daß sich die nachstrebenden immer mehr auf Specialitäten legen, der eine dieses der andre jenes besondre Organ des menschlichen Körpers zu seinem Arbeitsfelde macht.

Auch in der Natur ist es nicht anders. Gesetzt, die

Menge der Mitbewerber in der fetten Ebene treibe eine Anzahl von Grasfressern auf die Höhen; die Verdrängten gewöhnen sich wohl oder übel an die kargere Nahrung, den steinigen Boden, die schärfere Luft; nach einer Reihe von Generationen sind ihnen die neuen Verhältnisse bereits zur gewohnten Heimath geworden, damit aber auch in ihrem Bau entsprechende Veränderungen eingetreten: sie sind schlanker, kletter- und sprungfähiger, fernsichtiger geworden; es wird sich schließlich eine neue Art gebildet haben. Oder man nehme ein Vogelgeschlecht. Unter den Kreuzschnäbeln werden bekanntlich Kiefernkreuzschnäbel und Fichtenkreuzschnäbel unterschieden: jenes eine kräftigere Art die sich von den schwerer aus den Zapfen zu brechenden Kiefernsamen ernährt; dieses eine schmächtigere, die sich vermöge ihres schwächern Schnabels auf die feineren Fichtenzapfen angewiesen sieht. Hier bietet sich die Voraussetzung, daß sich die stärkere Art in Landstrichen ausgebildet habe, die nur die derbere Nahrung boten; aber wir können auch annehmen, daß der durch zahlreiche Concurrenz eingetretene Mangel die kräftigern Individuen der Gesammtart veranlaßt habe, nach dem schwerer zu gewinnenden Preise zu ringen, den jene Schwächlinge ihnen nicht, und von Geschlecht zu Geschlecht immer weniger, streitig machen konnten.

60.

Das wäre alles gut; allein so lange die sich hervorbildende Abart mit der alten Art denselben Wald, dieselbe

Ebene bewohnt, wird es jeden Augenblick vorkommen, daß Exemplare von dieser mit Exemplaren von jener sich paaren; wovon die Folge sein wird, daß die Nachkommen immer wieder in die ursprüngliche Art zurückschlagen, die selbstständige Abzweigung der neuen verhindert wird. Die Absperrung der Exemplare, in denen eine Variation angelegt ist, von den gewöhnlichen, jene Isolirung, durch welche allein die künstliche Züchtung ihre Ergebnisse erreicht, scheint in der Natur zu fehlen, und damit auch ähnliche Ergebnisse in ihr unmöglich zu sein.

Sie fehlt nicht in der Natur! bemerkte ein deutscher Naturforscher, aber die Theorie hat hier eine Lücke. Die Entstehung neuer Arten ist ohne Absperrung allerdings nicht möglich; aber die Natur hat absperrender Barrieren genug, wodurch sie dieselbe möglich macht. Unser vielgereister Moriz Wagner erinnerte sich von seinen Wanderungen in Algerien, wie dort die Flüsse, die vom Atlas herunter in's Mittelmeer gehen, ohne sehr breit zu sein, doch schon merklich absperrend wirken. Für gewisse kleinere Nage- und Kriechthiere, gewisse Käfer- und Schneckenarten, fand er, bildet der Schelif eine Grenze, die sie nicht überschreiten. Noch einschneidender wirken breitere Ströme, wie Euphrat oder Mississippi, Meeresarme, wie die Straße von Gibraltar; die am stärksten trennende Schranke aber bilden geschlossene Gebirgsketten wie die Pyrenäen oder der Kaukasus. Hier ist hüben und drüben die Thierwelt, von den Arten abgesehen die der Mensch willkürlich verpflanzt oder unwillkürlich mitnimmt, in den minder leicht-

beweglichen Arten eine merklich verschiedene, und selbst die Flora nimmt an den Abweichungen der Fauna Theil. Denn sowohl Pflanzensamen als Thiere, die leichtbefiederten auf beiden Seiten abgerechnet, gelangen nur schwer, nur selten und zufällig über einen Meeresarm, eine himmelhohe Gebirgsmauer, hinüber. Aber den Trieb dazu haben sie: den Wandertrieb Thiere wie Menschen, den Trieb sich auszubreiten die Pflanzen; und er ist bei allen die Folge des Kampfes um das Dasein; die Concurrenz ist es, die Colonien gründet, den Zufall nicht ausgeschlossen, der einmal ein oder mehrere Individuen in ferne Gegenden verschlägt. Also denken wir uns ein Paar Käfer, die ein Sturm oder ein Kahn über den Schelif oder Euphrat führt; ein Paar Kriechthiere, oder beiderseits auch nur ein befruchtetes Weibchen, das die Anden, die Pyrenäen überschreitet. Die Wanderer bringen ihre individuelle Eigenthümlichkeit, wodurch überall in der Welt des Lebens jedes Einzelwesen von allen andern unterschieden ist, mit sich, die sich fortan ungekreuzt weiter entwickeln kann; und da der neue Aufenthalt nicht selten auch andres Klima und theilweise andre Nahrungsmittel bietet, so kann es in die Länge an Abweichungen von der in der Heimath zurückgebliebenen Art nicht fehlen. Daß aber Exemplare von dieser den ausgewanderten nicht so geschwind nachrücken, dafür ist durch die dazwischenliegende Barriere gesorgt. Bis ein zweites Paar glücklich nachkommt, mögen Reihen von Generationen vergehen, und mittlerweile haben sich die Nachkommen jenes ersten Wanderpärchens längst

als neue Art constituirt. Nur so können wir, urtheilt Wagner, den Umstand erklären, daß jenseits solcher Grenzen dieselben Arten nicht, aber statt ihrer ganz ähnliche, sogenannte vicarirende Arten sich finden.

Dergleichen Mittel und Wege, welche die Natur in Anwendung gebracht hat und noch bringt, sich zu differenziiren, oder subjectiv ausgedrückt, dergleichen Erklärungsgründe für die Mannigfaltigkeit der organischen Formen auf der Erde, wird die Naturforschung mit der Zeit immer mehrere finden; sie schließen sich nicht aus, sondern wirken alle zur Lösung des großen Räthsels zusammen.

61.

Für die ältesten Zeiten liegt jedenfalls ein Haupthebel dieser Veränderungen in den Wandlungen, welche die Oberfläche unsres Planeten während langer Reihen von Jahrtausenden, in Absicht auf Temperatur, Mischung der Atmosphäre, Vertheilung von Wasser und Festland erfahren hat.

Bekanntlich ist uns die Geschichte dieser Wandlungen, die Bildungsgeschichte der Erdoberfläche, urkundlich aufbewahrt in der Aufeinanderfolge ihrer Schichten und den Resten vorweltlicher Pflanzen- und Thiere, die sie einschließen. Zwar liegen uns diese Geschichtsbücher, gleich denen eines Livius oder Tacitus, bis jetzt nur sehr fragmentarisch, mit bedeutenden Lücken vor, theils weil von

den organischen Resten viele ihrer geringen Dauerhaftigkeit wegen wirklich zu Grunde gegangen, theils weil nur auf wenigen Punkten der Erde die Archive erschlossen, d. h. der Erdboden unter seiner Oberfläche untersucht ist. Dennoch sprechen sie nicht nur durch die Aufeinanderfolge verwandter Formen für die Umwandlungstheorie überhaupt, sondern zeigen uns auch, wenn wir uns nur nicht durch scheinbare Abweichungen irre machen lassen, eine im Ganzen aufsteigende Entwicklung.

Schon Cuvier hat erkannt, daß die fossilen Thierarten von den jetztlebenden um so verschiedener seien, je tiefer die Schichten liegen, die sie enthalten. Daß aber die späteren sowohl Pflanzen- als Thierformen im Allgemeinen die vollkommneren sind, wenn gleich manche der früheren massenhafter und gewaltiger waren, auch einzelne wirklich rückschreitende Bildungen nicht fehlen, das zeigt uns der Augenschein, wenn wir in den Schichten aufwärts steigen. Da folgen im vorweltlichen Pflanzenreich auf die anfänglichen Algen oder Tange erst die farnkrautartigen Pflanzen ohne Blüthen, dann unter den Blüthepflanzen erst die unvollkommneren Nadelhölzer, endlich die Laubhölzer mit andern vollkommen blühenden Gewächsen. Ebenso finden wir von Thieren in den untersten Schichten nur die niedrigsten — weiter herauf immer mehr entwickelte Weichthiere; nach diesen Krustenthiere, hierauf von den Wirbelthieren nacheinander Fische, Kriechthiere, Vögel und zuletzt Säugethiere; diese sämmtlichen Klassen so, daß auch innerhalb ihrer die unvollkommneren Formen den vollkommneren vor-

angehen, bis endlich in den obersten Schichten menschliche Ueberreste erscheinen.

Der Mensch tritt zwar nicht ganz so spät auf, als man bis vor Kurzem anzunehmen pflegte, nämlich nicht erst mit der gegenwärtigen Entwicklungsperiode des Erdkörpers und der jetzigen Thierwelt; die seit den letzten Jahrzehnten in verschiedenen Höhlen von Frankreich, Belgien, England und Deutschland gemachten Funde lassen die Thatsache nicht länger bezweifeln, daß derselbe schon in einer früheren Erdperiode als Zeitgenosse ausgestorbener Thiergeschlechter, des Mammuth, des Höhlenbären, vorweltlicher Hyänen- und Rhinocerosarten, gelebt hat. Dafür aber kommt er auch zuerst in einem äußerst unvollkommenen Zustande vor: die ältesten der aufgefundenen Menschenschädel zeigen eine sehr thierische Bildung und sind von kümmerlichen Steinwerkzeugen und von Thier- und Menschenknochen umgeben, deren gespaltener Zustand es wahrscheinlich macht, daß sich diese unsre Vorfahren neben dem Fleisch und Mark der erlegten Thiere auch das erschlagener Menschen schmecken ließen. Und bedenkt man, wie erst von gestern her es ist, daß diese Entdeckungen über das frühere Vorkommen und die ältesten Zustände des Menschen gemacht worden sind, so muß es höchst wahrscheinlich werden, daß wir noch lange nicht am Ende dieser Aufschlüsse stehen, daß wir vielleicht künftig den fossilen Menschen noch auf einer viel tiefern Stufe seiner Entwicklung, noch weit näher seiner thierischen Abstammung überraschen werden.

62.

Denn an dieser letzteren kann für uns nach allem Bisherigen kein Zweifel sein, und wenn wir uns nun nach demjenigen Thiergeschlecht umsehen, das uns die größte Annäherung an den Menschen, mithin die geringste Kluft zu überspringen bietet, so finden wir uns, es kann nicht fehlen, zu den größeren Affenarten hingeführt.

Da stünden wir also bei der berüchtigten Abstammung des Menschen vom Affen, dem sauve qui peut nicht nur der rechtgläubigen und der zartfühlenden Welt, sondern auch manches sonst leidlich vorurtheilsfreien Mannes. Wer diese Lehre nicht gottlos findet, der findet sie doch geschmacklos; wer nicht gegen die Würde der Offenbarung, der sieht wenigstens ein Attentat gegen die Menschenwürde darin. Wir lassen einem jeden seinen Geschmack: wir wissen, es gibt Leute genug, denen ein durch Liederlichkeit heruntergekommener Graf oder Baron immer noch schätzbarer ist als ein Bürgerlicher, der sich durch Talent und Thätigkeit emporgebracht hat. Unser Geschmack ist der umgekehrte, und so sind wir auch der Meinung, daß die Menschheit weit mehr Ursache habe, sich zu fühlen, wenn sie sich von elenden thierischen Anfängen durch die fortgesetzte Arbeit einer unzählbaren Geschlechterreihe allmählig zu ihrem jetzigen Standpunkt emporgearbeitet hat, als wenn sie von einem Paare abstammt, das, nach Gottes Ebenbilde geschaffen, später aus dem Paradiese geworfen, und immer noch lange nicht wieder auf der Stufe angekommen ist, von der es am Anfang herabgesunken war. Wie nichts

den Muth so tief darniederschlägt, als die Gewißheit, ein verscherztes Gut doch nie ganz wiedergewinnen zu können, so hebt denselben nichts mehr, als eine Bahn vor sich zu haben, von der gar nicht abzusehen ist, wie weit und hoch sie uns noch führen wird.

Ich will den Wortlaut der Theorie aus Darwin's neuestem Werke hiehersetzen. „Die größte Zahl der Naturforscher," sagt er, „ist Blumenbach und Cuvier gefolgt und hat den Menschen in eine besondere Ordnung des Thierreichs, unter dem Titel der Zweihänder, gebracht. Neuerdings hingegen sind viele unsrer besten Naturkundigen zu der zuerst von Linné ausgesprochenen Ansicht zurückgekehrt, und haben den Menschen in eine und dieselbe Ordnung mit den Vierhändern (Affen) unter dem gemeinsamen Titel der Primaten gestellt. Der große Anatom und Philosoph Huxley" — sagt immer noch Darwin — „hat diesen Gegenstand ausführlich erörtert und ist zu dem Schlusse gekommen, daß der Mensch in allen Theilen seiner Organisation weniger von den höheren Affen abweicht, als diese von den niedrigeren Gliedern derselben Gruppe verschieden sind. Folglich ist es nicht gerechtfertigt, den Menschen in eine besondere Ordnung zu stellen. Dagegen werden die menschenähnlichen Affen, nämlich der Gorilla, Schimpanse, Orang und Hylobates, von den meisten Zoologen als eine besondre Untergruppe von den übrigen Affen der alten Welt getrennt. Wird dieß zugegeben, so kann man auch schließen, daß irgend ein altes Glied dieser anthropomorphen Untergruppe dem

Menschen die Entstehung gegeben habe. Ohne Zweifel hat der Mensch in Vergleichung mit seinen (thierischen) Verwandten unendlich viel mehrere Modificationen erfahren, und zwar hauptsächlich in Folge seines bedeutend entwickelten Gehirns und seiner aufrechten Stellung. Nichts desto weniger dürfen wir nicht vergessen, daß er nur eine der verschiedenen bevorzugten Formen der Primaten ist. Es ist wahrscheinlich, daß Africa früher von jetzt ausgestorbenen Affen bewohnt wurde, welche dem Gorilla und Schimpanse nahe verwandt waren; und da diese beiden Species jetzt die nächsten Verwandten des Menschen sind, so ist es fast noch mehr als wahrscheinlich, daß unsre frühen Urerzeuger auf dem africanischen Festland, und zwar hier früher als sonstwo, gelebt haben. Doch dürfen wir nicht in den Irrthum verfallen, etwa anzunehmen, daß der Urahnherr des ganzen Stamms der Simiaden, den Menschen miteingeschlossen, mit irgend einem jetzt existirenden Affen identisch oder ihm auch nur sehr ähnlich gewesen sei." Die große Lücke, die sich unleugbar zwischen dem jetzigen Menschen und den jetzigen höhern Affen findet, erklärt Darwin aus dem Umstande, daß Zwischenformen ausgestorben, und weil sie in dem geologisch noch so wenig erforschten Africa oder Asien begraben liegen, noch nicht wieder aufgefunden seien; wobei er darauf hinweist, wie künftig jene Lücke noch größer erscheinen werde, wenn einmal einerseits die niedrigsten affenartigsten Menschenracen, andererseits die großen anthropomorphen Affen vollends werden ausgerottet sein.

Auch Schopenhauer hat sich schon mit dieser Frage

in gleichem Sinne beschäftigt, und, während Darwin und seine Nachfolger als Urerzeuger des Menschen ein altes ausgestorbenes Glied der anthropomorphen Affengruppe betrachten, geradezu den Schimpanse als Stammvater des schwarzen africanischen Menschen, d. h. der äthiopischen Race, den Pongo als den des braunen asiatischen Menschen, der mongolischen Race, bezeichnet, während er den weißen kaukasischen Menschen für eine abgeleitete, in dem kältern Klima gebleichte Race ansah. Die ursprüngliche Entstehung des Menschen hat nach ihm nur in der alten Welt und nur zwischen den Wendekreisen vor sich gehen können: jenes, weil in Australien die Natur es zu gar keinem Affen, in Amerika nur zu langgeschwänzten Meerkatzen, nicht aber zu den kurzgeschwänzten, geschweige zu den obersten ungeschwänzten Affengeschlechtern gebracht hat; dieses, weil in den kälteren Zonen der neuentstandene Mensch im ersten Winter schon zu Grunde gegangen wäre.

63.

Kleinste Schritte und größte Zeiträume! können wir sagen, sind die beiden Zauberformeln, mittelst deren die jetzige Naturwissenschaft die Räthsel des Universum löst; die beiden Dietriche, durch welche sie die Pforten, die früher nur dem Wunder sich aufzuthun im Rufe standen, auf ganz natürlichem Wege öffnet.

Was für's Erste die Zeiträume betrifft, so sind aus den 6 Jahrtausenden, die man in der christlichen Schule

seit der sogenannten Welt- und Menschenschöpfung zählte, längst ebensoviele Zehn- wo nicht Hunderttausende von Jahren nur seit der Entstehung des Menschen geworden, und diese Rechnung hat, bei aller Schwierigkeit einer sichern Schätzung, in der Lage menschlicher Ueberreste unter Anschwemmungen, die so lange Zeit brauchten um sich zu bilden, einen ungleich festern Boden, als die frühere in den biblischen Zahlangaben von dem Alter der Patriarchen u. s. f. Die Funde der Pfahlbauten, der Steinwaffen, mit denen sich die Menschen vor der Erfindung der Kunst, erst das Kupfer dann das Eisen zu bearbeiten, behalfen, weisen uns in Zeiten hinauf, in Vergleichung mit denen die der ägyptischen Pyramiden als junge und moderne zu betrachten sind. Aber auch jene Steinzeiten erscheinen bereits als Zeiten der Cultur, wie jede Zeit, in welcher der Mensch außer den ihm angeborenen Werkzeugen und Waffen, den Armen, Nägeln und Zähnen, schon auch von außen ergriffener, und weiter statt der in ihrem ursprünglichen Zustande belassenen, wie Steine und Baumäste, künstlich geformter, wie eben jener Steinwerkzeuge, sich bedient. So ungeheure Zeiträume stehen mit dem ungeheuren Zwischenraume, den der Mensch vom Affen auch nur bis zur Stufe des neben Thier- auch Menschenfleisch fressenden Wilden zu durchmessen hatte, im richtigen Verhältniß.

Und diesen ungeheuren Fortschritt macht uns dann für's Andere das Zerspalten desselben in eine Unzahl kleinster unmerklicher Fortschritte begreiflich. Divide et impera! ist auch hier das Losungswort. Es war gewiß

keine Kleinigkeit, bis in jener affenartigen Horde, die wir als die Wiege des Menschengeschlechts anzusehen haben, erst nur der wirklich und beharrlich aufrechte Gang statt des watschelnden oder halb vierfüßigen der höhern Affen Mode wurde; aber es ging damit Schrittchen für Schrittchen, und es fehlte dazu im mindesten nicht an Zeit. Und ebensowenig an Motiven, sich an die neue Stellung zu gewöhnen, die die Hände frei machte erst zur Führung von Steinen und Keulen, und dann zur Verfertigung und Handhabung künstlicher Geräthe, mithin im Kampf um das Dasein förderlich war. Noch gewaltiger erscheint der Fortschritt von dem wilden Schrei des Affen zu der articulirten menschlichen Sprache. Indeß eine Art von Sprache, wie die meisten höhern Thiere, haben auch die Affen: sie stoßen Warnungsrufe aus, wenn sie die Annäherung einer Gefahr bemerken; sie geben in verschiedenen Affecten verschiedene Laute von sich, die von ihresgleichen verstanden werden. Allerdings sehen wir bei keiner der jetzigen Affenarten dieses Vermögen sich weiter entwickeln; was er auch sonst lernen mag, sprechen lernt der Affe auch in der Umgebung des Menschen nicht. Aber die Stimmorgane, die bei seinen Vettern sich bis zur Sprache entwickelt haben, fehlen ihm keineswegs; und überdieß ist ja hier nicht von dem jetzigen Affen die Rede, sondern von einem vorweltlichen Urstamm, der unter seinen Zweigen auch einen zählte, dessen höhere Entwicklungsfähigkeit ihn mit der Zeit zur Menschlichkeit aufwärts führte, während die übrigen Zweige in die zum Theil noch jetzt bestehen-

den Affenarten auseinandergingen. Bis jener vormenschliche Zweig sich nach und nach etwas wie Sprache angebildet hatte, mögen unermeßliche Zeiten vergangen sein; aber als er sie einmal, wie unvollkommen auch, gefunden hatte, ging es gegen früher mit beschleunigter Geschwindigkeit weiter. Die Fähigkeit zu denken, die im vollen Sinne erst mit der Wortbildung eintritt, muß auf das Gehirn gewirkt, es erweitert und ausgearbeitet, und hinwiederum diese Ausbildung des Gehirns auf die ganze Thätigkeit des seltsamen Mittelgeschöpfs zurückgewirkt, seine Ueberlegenheit über die Stammverwandten entschieden, seine Menschwerdung vollendet haben.

64.

Menschwerdung! Wer sollte denken, daß so viele — nicht blos Laien, sondern selbst Naturforscher, zwar an die Menschwerdung Gottes glauben, aber eine Menschwerdung des Thiers, einen Entwicklungsfortschritt vom Affen zum Menschen unglaublich finden? Die alte Welt, und auch jetzt noch der höhere Orient, dachten und denken hierüber anders. Die Lehre von der Seelenwanderung verknüpft dort Mensch und Thier, schlingt ein geheimnißvolles heiliges Band um die gesammte Natur. Erst das den Naturgottheiten feindliche Judenthum, das dualistische Christenthum haben diese Kluft zwischen Mensch und Thier gerissen. Es ist merkwürdig, wie eben in unsrer Zeit eine tiefere Sympathie mit der Thierwelt unter den besseren

Culturvölkern erwacht, und sich in den da und dort sich bildenden Thierschutzvereinen Wirksamkeit gibt. Man sieht daraus, wie dasjenige, was auf der einen Seite Ergebniß der heutigen Wissenschaft ist, das Aufgeben der spiritualistischen Herausnahme des Menschen aus der Natur, sich gleichzeitig dem allgemeinen Gefühl ankündigt.

Dagegen aber bleibt nun nicht allein die gemeine Vorstellung, sondern auch die — wenn der Ausdruck erlaubt ist — altgläubige Naturwissenschaft dabei, die Menschen- und die Thierwelt als zwei gesonderte Reiche zu betrachten, über deren trennende Kluft schon deßhalb keine Brücke führen könne, weil der Mensch eben nur dadurch Mensch sei, daß er von Hause aus, vom Anfang der Schöpfung an, etwas besitze, was dem Thiere fehle und immer fehlen werde. Die Thiere machte Gott, laut der mosaischen Schöpfungsgeschichte, gleichsam aus einem Stücke; beim Menschen dagegen formte er erst dessen Leib aus einem Erdenkloß, dann blies er ihm den Lebensodem in die Nase, „und also ward der Mensch eine lebendige Seele.“ Aus dieser lebendigen Seele des alten jüdischen Schriftstellers hat dann in der Folge das Christenthum eine unsterbliche Seele gemacht, ein Wesen ganz andrer Art und Würde als die gemeinen Seelen, die man den Thieren freilich nicht absprechen konnte. Oder ließ man die Seele dem Thiere mit dem Menschen gemeinsam sein, gab aber dem letztern noch dazu den Geist als das immaterielle Princip der höheren intellectuellen und moralischen Thätigkeiten, wodurch er sich vom Thier unterscheidet.

Allein hiegegen kehrt sich der auf dem Boden der Naturwissenschaft unverkennbare Umstand, daß die Fähigkeiten der Thiere von den menschlichen nur dem Grade, nicht der Art nach verschieden sind. Die Thiere, sagt Voltaire mit Recht, haben ja ebenso Empfindung, Vorstellung, Gedächtniß, und andrerseits Begehren und Bewegung wie wir, und doch denkt Niemand daran, ihnen eine immaterielle Seele zuzuschreiben; warum sollen denn wir für das unbedeutende Mehr jener Fähigkeiten und Thätigkeiten, dessen wir uns erfreuen, einer solchen bedürfen? So unbedeutend freilich, als Voltaire es hier rednerisch verkleinernd darstellt, ist dieses Mehr auf Seiten des Menschen nicht, vielmehr ist es ungeheuer; aber doch immer nur ein Mehr, nicht etwas Anderes. Schon bei Thieren ganz niederer Klassen: die Gewohnheiten und geistigen Kräfte einer Ameise zu beschreiben, sagt Darwin, würde einen Band füllen. Mit den Bienen ist es nicht anders. Ueberhaupt ist es merkwürdig: je genauer das Leben und Treiben irgend einer Thierart beobachtet wird, desto mehr findet sich der Beobachter veranlaßt, von ihrem Verstande zu reden. Die Erzählungen von dem Gedächtniß, der Ueberlegung, der Lern- und Bildungsfähigkeit des Hundes, Pferdes, Elephanten, gehen in's Unendliche. Aber auch bei sogenannten wilden Thieren zeigen sich ähnliche Eigenschaften. Von den Raubvögeln sagt Brehm: sie handeln, nachdem sie vorher wohl überlegt haben; sie machen Plane und führen sie aus. Derselbe von den Drosseln: sie erfassen schnell und urtheilen richtig,

benutzen insbesondre alle Mittel und Wege, um sich zu sichern. Die in den stillen menschenleeren Wäldern des Nordens großgewordenen Arten sind leicht zu berücken; Erfahrung aber witzigt sie sehr bald, und diejenigen, die einmal betrogen worden, lassen sich auf dieselbe Weise so leicht nicht wieder täuschen. Auch unter den Menschen, denen sie zwar nie ganz trauen, wissen sie doch zwischen gefährlichen und ungefährlichen wohl zu unterscheiden: sie lassen den Hirten näher an sich herankommen als den Jäger. Uebereinstimmend berichtet Darwin von dem fast unglaublichen Grade von Scharfsinn, Vorsicht und List, der sich in den pelztragenden Thierarten Nordamerika's in Folge der anhaltenden Nachstellungen von Seiten des Menschen entwickelt hat.

Neben den Verstandeskräften sucht Darwin in den höhern Thieren insbesondere noch die Anfänge des moralischen Gefühls nachzuweisen, die er mit ihren socialen Trieben in Beziehung bringt. Eine Art von Ehrgefühl, von Gewissen, ist bei edleren und wohlgehaltenen Pferden und Hunden kaum zu verkennen. Und wenn man das Gewissen bei'm Hunde nicht ganz mit Unrecht auf den Stock zurückführt, so läßt sich dagegen fragen, ob es denn bei'm roheren Menschen sich viel anders damit verhalte? Ganz besonders aber sind im Thierreiche als ein Ansatz höherer moralischer Fähigkeiten die Triebe anzusehen, die sich auf die Pflege der Jungen, die Sorge, Mühe und Aufopferung für dieselben beziehen. Hier ist, um einen Ausdruck Goethe's gegen Eckermann zu gebrauchen, schon

im Thiere dasjenige als Knospe angedeutet, was hernach im Menschen zur Blüthe kommt.

65.

Wir sind erstaunt, sagt mit seinem in dergleichen Dingen so richtigen Sinne Voltaire, über das Denken, aber das Empfinden ist ebenso wunderbar; eine göttliche Kraft offenbart sich in den Empfindungen des niedersten Thiers, wie in dem Gehirn eines Newton. In der That, wer das Greifen des Polypen nach der wahrgenommenen Beute, das Zucken der gestochenen Insectenlarve erklärt hätte, der hätte damit zwar noch lange nicht das menschliche Denken begriffen, aber er wäre doch auf dem Wege dazu und könnte es erreichen, ohne ein neues Princip zu Hülfe zu nehmen. Im Gegentheil, die deutliche Ausscheidung und reiche Entwicklung, die der materielle Apparat des Empfindens und Vorstellens im Gehirn und Nervensystem des Menschen und der höheren Thiere gefunden hat, muß uns bei ihnen die Erklärung leichter machen, als uns z. B. bei dem so viel unvollkommneren Bau der Biene oder Ameise die Erklärung ihrer geselligen und Kunsttriebe wird.

„Wenn die Seele ohne das Gehirn nichts leisten kann," sagt Virchow, „wenn alle ihre Thätigkeiten an Veränderungen von Gehirntheilen gebunden sind, so kann man eigentlich nicht sagen, daß das Bewußtsein oder irgend etwas anderes unmittelbare Attribute der selbstständigen

Seele seien;" sondern wir können ebensogut geradezu „auch das Gehirn empfindend und denkend nennen, selbst wenn sich feststellen ließe, daß das Bewußtsein davon erst durch etwas, das von ihm verschieden ist, erregt wird." Aus diesem Gebundensein der geistigen Thätigkeit an das Gehirn, mit dessen Wachsthum und Ausbildung sie sich entfaltet, wie sie später mit seinem Dahinschwinden im Alter abnimmt, und durch sein Erkranken oder seine Verletzung alterirt wird, hat besonders unumwunden Carl Vogt (er ist sonst nicht mein Mann, aber in diesem Felde stimme ich ihm durchaus bei) den Schluß gezogen, daß die Annahme einer besondern Seelensubstanz „eine reine Hypothese ist; daß keine einzige Thatsache für die Existenz einer solchen Substanz spricht; daß überdieß die Einführung dieser Hypothese durchaus unnöthig ist, da sie nichts erklärt, nichts anschaulicher macht."

Im Gegentheil, eine Menge von Schwierigkeiten, die das Problem des Empfindens und Denkens bei'm Menschen umgeben, wurzeln lediglich in dieser Voraussetzung eines von den leiblichen Organen verschiedenen Seelenwesens. Wie von einem ausgedehnten nichtdenkenden Ding, dergleichen der menschliche Leib ist, auf ein nichtausgedehntes denkendes Ding, dergleichen die Seele eines sein soll, Eindrücke übergehen, wie von dem letztern auf das erstere Ding Antriebe zurückgehen, wie überhaupt zwischen beiden irgend eine Gemeinschaft möglich sein solle, das hat noch keine Philosophie erklärt, und wird nie eine erklären. Viel leichter muß es doch in jedem Falle zu verstehen

sein, wenn man es nur mit einem und demselben Wesen zu thun hat, das an seinem einen Ende ein ausgedehntes, am andern ein denkendes ist. Natürlich sagt man uns: ein solches Wesen ist nicht möglich. Wir sagen dagegen: es ist wirklich; wir alle sind selbst solche Wesen.

Es ist unglaublich, wie verstockt die Menschen, selbst die wissenschaftlichen, Jahrhunderte lang vor ein solches Problem sich hinstellen können, und es natürlich eben darum auch unlösbar finden müssen. Gar zu lange her ist es allerdings noch nicht, daß das Gesetz von der Erhaltung der Kraft gefunden ist, und man wird noch lange zu thun haben, es in seiner nächsten Beziehung auf den Uebergang von Wärme in Bewegung und umgekehrt in's Klare zu setzen und näher zu bestimmen. Aber ferne kann doch der Zeitpunkt nicht mehr sein, wo man einmal die Anwendung davon auf das Problem des Empfindens und Vorstellens machen wird. Wenn unter gewissen Bedingungen Bewegung sich in Wärme verwandelt, warum sollte es nicht auch Bedingungen geben, unter denen sie sich in Empfindung verwandelt? Die Bedingungen, den Apparat dazu haben wir im Gehirn und Nervensystem der höhern Thiere und in denjenigen Organen, die bei den niedrigern Thierordnungen deren Stelle vertreten. Auf der einen Seite wird der Nerv berührt, in innere Bewegung gesetzt, auf der andern spricht eine Empfindung, eine Wahrnehmung an, springt ein Gedanke hervor; und umgekehrt setzt auf dem Wege nach außen die Empfindung und der Gedanke sich in Bewegung

der Glieder um. Wenn Helmholtz sagt: „bei (Erzeugung von Wärme durch) Reibung und Stoß geht die Bewegung der ganzen Massen in eine Bewegung ihrer kleinsten Theile über; umgekehrt bei der Erzeugung von Triebkraft durch Wärme die Bewegung der kleinsten Theile wieder in eine solche der ganzen Massen" — so frage ich: ist das etwas wesentlich anderes? ist das Obige nicht die nothwendige Fortsetzung davon?

Man wird mir sagen, ich rede da von Dingen, die ich nicht verstehe. Gut; aber es werden andere kommen, die sie verstehen, und die auch mich verstanden haben.

66.

Wenn man hierin den klaren crassen Materialismus ausgesprochen findet, so will ich zunächst gar nichts dagegen sagen. In der That habe ich den oft mit so vielem Lärm geltend gemachten Gegensatz zwischen Materialismus und Idealismus, oder wie man die dem erstern entgegenstehende Ansicht sonst nennen mag, im Stillen immer nur für einen Wortstreit angesehen. Ihren gemeinsamen Gegner haben beide in dem Dualismus, der durch die ganze christliche Zeit herunter herrschenden Weltansicht, die den Menschen in Leib und Seele spaltet, sein Dasein in Zeit und Ewigkeit scheidet, der geschaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberstellt. Zu dieser dualistischen Weltanschauung verhalten sich sowohl Materialismus wie Idealismus als Monis-

mus, d. h. sie suchen die Gesammtheit der Erscheinungen aus einem einzigen Princip zu erklären, Welt und Leben aus einem Stücke sich zu gestalten. Dabei geht die eine Theorie von oben, die andere von unten aus; diese setzt das Universum aus Atomen und Atomkräften, jene aus Vorstellungen und Vorstellungskräften zusammen. Aber sollen sie ihrer Aufgabe genügen, so muß uns ebensowohl die eine von ihrer Höhe bis zu den untersten Naturkreisen herabführen und zu dem Ende sich durch sorgfältige Beobachtung controliren; wie die andere die höchsten geistigen und sittlichen Probleme in Rechnung nehmen und lösen muß.

Bald entdecken wir überdieß, daß jede dieser Betrachtungsweisen, consequent durchgesetzt, in die andere hinüberführt. „Es ist ebenso wahr," sagt Schopenhauer, „daß das Erkennende ein Product der Materie sei, als daß die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden sei; aber es ist auch ebenso einseitig." „Wir sind in unsrem Rechte," setzt der Verfasser der Geschichte des Materialismus dieß weiter auseinander, „wenn wir für alles, auch für den Mechanismus des Denkens, physische Bedingungen voraussetzen; wir sind aber nicht minder in unsrem Rechte, wenn wir nicht nur die uns erscheinende Außenwelt, sondern auch die Organe, mit denen wir diese auffassen, als bloße Bilder des wahrhaft Vorhandenen betrachten." Immer bleibt es dabei, daß wir nicht einen Theil der Functionen unsres Wesens einer physischen einen andern einer geistigen Ursache zuzuschreiben haben,

sondern alle einer und derselben, die sich entweder so oder so betrachten läßt.

Darum, meine ich, sollten beide Systeme ihre Waffen für jenen ihren wahren und noch immer gewaltigen Gegner sparen, sich selbst aber gegenseitig als Bundesgenossen mit Anerkennung, oder doch wenigstens mit Anstand behandeln. Der hohe, bald schulmeisternde bald fast ketzerrichterliche Ton, den manche Philosophen gegen die materialistische Naturforschung anzunehmen lieben, ist ebenso tadelnswerth und selbst unklug, als andrerseits das ungeschlachte Schimpfen auf die Philosophie, womit uns die Materialisten so gerne unterhalten, aber nicht erbauen. Und beinahe ist auf dieser letzteren Seite die Verkennung der andern noch hartnäckiger als auf jener. Daß dem Philosophen naturwissenschaftliche Kenntnisse unentbehrlich, die Bekanntschaft mit den neuesten Entdeckungen der Chemie, Physiologie u. s. f. unerläßlich sei, wird auf philosophischem Boden heute kaum mehr irgendwo geleugnet; weit öfter sehen wir die Vertreter der exacten Naturwissenschaft aufgelegt, die Philosophie zur Astrologie und Alchymie in die Rumpelkammer zu verweisen. Sie hat sich eine Zeit lang darnach aufgeführt, das ist nicht zu leugnen; aber, wenn mir die Herren einen Scherz ad hominem erlauben wollen, als Naturforscher sollten sie doch die Mauser von tödtlichem Kranksein zu unterscheiden wissen. Daß die Philosophie seit geraumer Zeit in der Mauser begriffen ist, liegt leider vor Augen; doch die Federn werden ihr schon wieder wachsen. Das Zeichen

einer gesunden Krisis ist schon die Diät, die wir sie dabei beobachten sehen. Sie beschäftigt sich vorzugsweise mit ihrer eigenen Geschichte, und hat in diesem Fache jetzt Arbeiten aufzuweisen, denen an Gründlichkeit und Verständniß keine frühere Zeit etwas an die Seite zu setzen hat. Der sicherste Weg offenbar, sich darüber zu verständigen, was sie kann und was sie soll, was sie zu thun und noch mehr was sie zu lassen hat. Und wenn jemand ihr bei ihren Bestrebungen, sich wieder herzustellen, den besten Erfolg wünschen müßte, so wäre es die Naturwissenschaft. Denn die feinsten der Werkzeuge, womit der Naturforscher jede Stunde operirt, die Begriffe von Kraft und Stoff, Wesen und Erscheinung, Ursache und Wirkung u. s. f. kann ihn nur die Philosophie als Metaphysik richtig bilden, dieselbe als Logik richtig anwenden lehren; den Ariadnefaden durch das Labyrinth der täglich sich mehrenden Einzelbeobachtungen hat er einzig aus der Hand der Philosophie zu erwarten; über die letzten Fragen aber, Anfang und Ende, Grenze oder Grenzenlosigkeit, Zweck oder Zufälligkeit der Welt, kann ihm ohnehin nur die Philosophie diejenige Auskunft ertheilen, die überhaupt in diesen Regionen möglich ist.

Dieses Zeugniß für die Philosophie, die Widerlegung ihres Sprödethuns gegen dieselbe, trägt die heutige Naturforschung bereits in sich selbst. Was liegt denn dem allgemeinen Antheil, den in ihren Kreisen die Darwin'sche Theorie gefunden, zum Grunde, als das philosophische Interesse, das, weit über die einzelnen Thatsachen hinaus,

auf die unendliche Perspective geht, die sie eröffnet? Gewiß, die sogenannte Naturphilosophie hat anstatt der Juno die Wolke umarmt und darum keine Frucht gebracht; aber die Darwin'sche Theorie ist der, wenn auch vorerst nur heimlichen Ehe zwischen Naturforschung und Philosophie erstes Kind.

67.

„Darwin's Theorie zeigt, wie Zweckmäßigkeit der Bildung in den Organismen auch ohne alle Einmischung von Intelligenz, durch das blinde Walten eines Naturgesetzes entstehen kann." Wenn Helmholtz in diesen Worten den englischen Naturforscher als denjenigen bezeichnet, der den Zweckbegriff aus der Naturerklärung entfernt habe, so haben wir ihn früher als denjenigen gepriesen, der das Wunder aus der Weltbetrachtung weggeschafft habe. Und beides sagt dasselbe. Der Zweck ist ja der Wundermann in der Natur, er ist es, der die Welt auf den Kopf stellt, der, mit Spinoza zu reden, das Hinterste zum Vordersten, die Wirkung zur Ursache macht, und dadurch den Naturbegriff geradezu zerstört. Die Zweckmäßigkeit in der Natur, besonders im Reiche des organischen Lebens, ist es, worauf von jeher diejenigen sich beriefen, die erweisen wollten, daß die Welt nicht aus sich selbst, sondern nur als Werk eines intelligenten Schöpfers zu begreifen sei.

„Wäre das Auge," sagt Trendelenburg, „indem es sich bildet, dem Lichte zugekehrt, so würde man zunächst

vermuthen, daß der berührende Lichtstrahl sich dieses köstliche Organ zubereite. In der Kraft des Lichts würde man die wirkende Ursache vermuthen. Aber das Auge bildet sich im Dunkel des Mutterleibs, um, geboren, dem Lichte zu entsprechen. Ebenso ist es mit den übrigen Sinnen. Zwischen dem Licht und dem Auge, dem Schall und dem Ohr u. s. w. zeigt sich eine vorherbestimmte Harmonie, und diese scheint auf eine die Glieder umfassende Macht hinzuweisen, in welcher der Gedanke das A und O ist."

In ähnlicher Weise wird aus den Instincten der Thiere argumentirt. „Bei allen Thieren," diese Worte von H. S. Reimarus sind für die teleologische Vorstellungsweise noch heute classisch, „bemerkt man gewisse natürliche Triebe, Instincte oder Bemühungen, dadurch sie dasjenige, was ihnen die vollkommenste Vernunft zu ihrem Wohl hätte anrathen können, ohne alle eigene Ueberlegung, Erfahrung und Uebung, ohne allen Unterricht, Beispiel oder Muster, von der Geburt an, mit einer erblich fertigen Kunst, meisterlich zu verrichten wissen. So wenig nun Kunst, Wissenschaft und Klugheit ohne Verstand und Absicht in Handlungen statt haben können, so wenig kann man alles dieses den unvernünftigen Thieren selbst beimessen. Es offenbaret sich darin ein unendlicher Verstand, welcher aller möglichen Erfindung und Wissenschaft ursprüngliche Quelle ist, und ein Mittel gewußt hat, der blinden Natur jeder Geschöpfe ihr benöthigtes Theil davon, als eine Fertigkeit, einzupflanzen."

Der intelligente Baumeister der Organismen, der persönliche Einpflanzer der Instincte war nun freilich für das moderne, durch die fortgeschrittene Naturwissenschaft unsrer Tage gebildete Denken nicht mehr wohl zu halten. Man hatte gar zu deutlich erkannt, daß unser Bewußtsein und Selbstbewußtsein erst auf dem Boden der Sinnlichkeit möglich wird, daß unser Denken an einen körperlichen Apparat, insbesondre an Gehirn und Nervensystem gebunden, mithin durch eine Schranke bedingt ist, die wir von dem absoluten Wesen fernehalten müssen. Daher der Einfall des Verfassers der „Philosophie des Unbewußten,“ ein bewußtloses Absolute anzunehmen, das als Weltseele in allen Atomen und Organismen wirkend, mittelst einer „hellsehenden, der jedes Bewußtseins überlegenen Weisheit“ den Inhalt der Schöpfung und des Weltprocesses bestimme. Dabei geht indessen das Unbewußte ganz ebenso zu Werke wie ehedem das bewußte und persönliche Absolute: es verfolgt einen Plan und wählt dazu die geeignetsten Mittel aus, nur angeblich ohne Bewußtsein; die Erklärungen, die E. v. Hartmann von der Zweckmäßigkeit in der Natur gibt, gleichen denen des alten Reimarus auf ein Haar; weder die Wirkung noch die Wirkungsart wird anders vorgestellt, sondern einzig das wirkende Subject. Damit ist aber nur ein Wort geändert, in der Sache nicht geholfen. Lag früher der Widerspruch in dem Subject, dem Verhältniß seiner unvereinbaren Attribute der Absolutheit und der Persönlichkeit: so liegt er jetzt in dem Verhältniß des Subjects zu seiner Thätig-

keit; einem Unbewußten werden Leistungen und ein Verfahren dabei zugeschrieben, die nur einem Bewußten zukommen können.

68.

Soll ein Unbewußtes zu Stande gebracht haben, was uns in der Natur als ein Zweckmäßiges erscheint, so muß ich mir sein Verfahren dabei als ein solches denken können, wie es dem Unbewußten zukommt; d. h. es muß, mit Helmholtz zu reden, als blinde Naturkraft gewaltet, und doch etwas zu Stande gebracht haben, was einem Zweck entspricht. Auf die Höhe dieses Standpunkts hat uns die neuere Naturforschung in Darwin geführt.

Wenn Reimarus von den Instincten sagt: „Sie sind eine von Gott den Thierseelen eingepflanzte Fertigkeit," und dagegen Darwin sie einfach als „ererbte Gewohnheiten" betrachtet, so tritt hierin die ganze Kluft zu Tage, welche die neue Weltanschauung von der alten trennt, der ganze Fortschritt, der seit einem Jahrhundert im Verständniß der Natur gemacht worden ist. Trendelenburg steift sich darauf, daß das Auge nicht im Licht, also auch nicht durch das Licht, sondern im Dunkel des Mutterleibes, und dennoch für das Licht gebildet sei, und schließt aus dieser Zweckbeziehung, die nicht zugleich eine ursächliche in sich begreife, auf eine absolute, zwecksetzende und zweckausführende Intelligenz. Allein das Auge des Embryo bildet sich nur im Mutterleibe eines solchen Wesens, dessen Auge lebenslänglich dem Einflusse des Lichts aus-

gesetzt gewesen ist, und das die Modificationen, die das Licht dabei in seinem Auge hervorgebracht, auf die Leibesfrucht vererbt. Das sehende menschliche Individuum ist es freilich nicht, welches mit dem Lichte zusammenwirkend sich oder seinem Sprößling das Auge macht; daraus folgt aber nicht, daß ihm dasselbe durch einen außer ihm stehenden Schöpfer gemacht sein muß; das Individuum sieht sich hier in den Gebrauch eines Werkzeugs eingesetzt, das seine Vorfahren von Urzeiten her sich nach und nach, und immer vollkommener, zurechtgemacht haben. Gerade vom Auge sagt Helmholtz, was aber gleicherweise von jedem Organe gilt, hier falle das, „was die Arbeit unermeßlicher Reihen von Generationen unter dem Einfluß des Darwin'schen Entwicklungsgesetzes erzielen kann, mit dem zusammen, was die weiseste Weisheit vorbedenkend ersinnen mag." Unter diesen Vorfahren und Generationen sind natürlich nicht blos die menschlichen zu verstehen, die ja alle das Auge schon fertig überkommen haben; selbst über das berühmte Lanzettfischchen müssen wir bis in die ersten Anfänge des Lebens hinaufsteigen, wo aus der trüben Empfindungsmischung sich die einzelnen Sinne erst nach und nach ausgeschieden, und dem Drange des Bedürfnisses folgend deren Organe sich allmählig vervollkommnet haben. Dabei kann überall das einzelne Individuum, obwohl der Gebrauch das Organ stärkt, das Wenigste thun; aber indem diejenigen Individuen, die in Folge zufälliger Variation das lebensförderliche Organ in vollkommnerer Beschaffenheit besitzen, besser fortkommen

und eher zur Fortpflanzung gelangen als andere, vervollkommnet sich im Laufe der Generationen das Organ. Mit den thierischen Instincten ist es derselbe Fall. Die heutige Biene ist es wohl nicht, die ihre Kunstwerke aussinnt, ebensowenig aber ein Gott, der sie dieselben lehrt; sondern in Reihen von Jahrtausenden, seit aus dem unvollkommensten Kerbthier sich allmählig die Hautflügler in ihren verschiedenen Gattungen entwickelten, haben an der Hand des im Kampf um das Dasein sich steigernden Bedürfnisses nach und nach jene Künste sich ausgebildet, die den jetzigen Geschlechtern mühelos als Erbstücke sich überliefern.

Erinnern wir uns hier an das Kantische: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll;“ ein Unternehmen, von dem er urtheilte, daß es sich zwar an der unorganischen Massenwelt durchführen lasse, doch schon an „einer Raupe“ scheitern müsse. Die heutige Wissenschaft hat es, nicht blos einschließlich der Raupe, sondern selbst des Menschen, wenn auch noch nicht geleistet, doch den sichern Weg gefunden, auf dem sie es künftig wird leisten können.

69.

Wie von einzelnen Naturzwecken, so konnte auch von einem Zweck der Welt oder der Schöpfung im Ganzen füglich nur so lange die Rede sein, als ein persönlicher

Schöpfer vorausgesetzt und die Erschaffung der Welt als ein freier Act seines Willens betrachtet wurde. Von diesem Standpunkt aus gaben die älteren Theologen und Philosophen als Zweck der Weltschöpfung bald die Verherrlichung Gottes, bald die Beglückung der Geschöpfe an; während sie zugleich streng darauf bestanden, daß Gott der Welt nicht bedurft, seine Vollkommenheit und Seligkeit durch sie keinen Zuwachs erhalten habe.

Es ist eigen, wie es dieser Versicherung während des letzten Stadiums der neuern Philosophie ergangen ist. Wäre Gott schon ohne die Weltschöpfung im Besitze der allerhöchsten Vollkommenheit gewesen, sagte Schelling, so hätte er keinen Grund zur Hervorbringung so vieler Dinge gehabt, durch die er, unfähig, eine höhere Stufe von Vollkommenheit zu erreichen, nur weniger vollkommen werden konnte; aus einer so klaren und durchsichtigen Intelligenz, wie der gewöhnliche Theismus sich das göttliche Wesen vor der Weltschöpfung denke, sei ein so sonderbar verworrenes, wenn auch in Ordnung gebrachtes Ganze wie die Welt nicht zu erklären. Auch nach Hegel hat der Weltgeist nur darum die Geduld gehabt, die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte zu übernehmen, weil er durch keine geringere das Bewußtsein über sich selbst erreichen konnte.

Ungleich gröber sprechen sich über diesen Punkt Schopenhauer und seine Anhänger aus. Das müßte ein übel berathener Gott sein, sagt jener zunächst gegen den Pantheismus, der sich keinen bessern Spaß zu machen

wüßte, als sich in eine so hungrige Welt wie die vorliegende zu verwandeln, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber gequälter und geängsteter Wesen, die sämmtlich nur dadurch eine Weile bestehen, daß eins das andre auffrißt, Jammer, Noth und Tod ohne Maß und Ziel zu erdulden. Und den Meister wo möglich noch überbietend der Verfasser der Philosophie des Unbewußten: hätte Gott ein Bewußtsein vor der Schöpfung gehabt, so wäre diese ein unentschuldbares Verbrechen; nur als Resultat eines blinden Willens sei ihr Dasein verzeihlich; der ganze Weltproceß wäre auch eine bodenlose Thorheit, wenn sein einziges Ziel, ein selbstständiges Bewußtsein, schon vor ihm vorhanden gewesen wäre. Sätze, wovon der erstere mehr an die Schelling'sche Lehre von der Weltschöpfung als dem Werke des dunkeln Grundes in Gott, der andre mehr an die Hegel'sche Aeußerung über die Bedeutung der Weltgeschichte erinnert.

Fragen wir, was es denn sein soll, das diese Welt so unwürdig eines göttlichen Schöpfers mache, so antwortet Schopenhauer: Schmerz und Tod können nicht in einer göttlichen Weltordnung liegen; es ist insbesondre der Kampf um das Dasein mit seinen zahllosen Qualen und Gräueln, der ihm den Weg zu einer befriedigenden Weltvorstellung versperrt. Gerade diesen Kampf um's Dasein aber, mit allem was daran hängt, haben wir oben als das Ferment erkannt, das allein Bewegung und Fortschritt in die Welt bringt; und, sonderbar genug, auch Schopenhauer fehlt diese Erkenntniß nicht. „Sich zu mühen,"

sagt er einmal, „und mit dem Widerstande zu kämpfen, ist dem Menschen Bedürfniß, wie dem Maulwurf das Graben. Der Stillstand, den die Allgenugsamkeit eines bleibenden Genusses herbeiführte, wäre ihm unerträglich. Hindernisse überwinden ist der Vollgenuß seines Daseins, sie mögen materieller oder geistiger Art sein; der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt. Fehlt ihm jede Gelegenheit dazu, so macht er sie sich wie er kann, um nur dem ihm unerträglichen Zustand der Ruhe ein Ende zu machen.“ Diese Einräumung würde zwar Schopenhauer dadurch unwirksam zu machen suchen, daß er die beschriebene Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur bereits zu der Verkehrtheit dieses ganzen Weltwesens rechnete; dennoch könnte es nicht schwer halten, aus ihr heraus seinen ganzen Pessimismus zu widerlegen. „Jede Bewegung,“ sagt Lessing, „entwickelt und zerstört, bringt Leben und Tod; bringt diesem Geschöpfe Tod, indem sie jenem Leben bringt: soll lieber kein Tod sein und keine Bewegung? oder lieber Tod und Bewegung?“

Jenes andre Wort Lessings: wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb darnach, obschon unter der Bedingung beständigen Irrens, ihm zur Wahl vorhielte, würde er, in Anbetracht, daß die Wahrheit selbst doch nur für Gott allein sei, diesem demüthig in seine Linke fallen und sich deren Inhalt für sich erbitten — dieses Lessing'sche Wort hat man von jeher zu den herrlichsten gerechnet, die er uns hinterlassen hat. Man hat darin den genialen Ausdruck

seiner rastlosen Forschungs- und Thätigkeitslust gefunden. Auf mich hat das Wort immer deßwegen einen so ganz besondern Eindruck gemacht, weil ich hinter seiner subjectiven Bedeutung noch eine objective von unendlicher Tragweite anklingen hörte. Denn liegt darin nicht die beste Antwort auf die grobe Schopenhauer'sche Rede von dem übelberathenen Gott, der nichts besseres zu thun gewußt, als in diese elende Welt einzugehen? Wenn nämlich der Schöpfer selbst auch der Meinung Lessings gewesen wäre, das Ringen dem ruhigen Besitze vorzuziehen?

Es scheinen dieß Phantasiespiele auf unsrem Standpunkte, der keinen selbstbewußten Schöpfer vor der Welt mehr kennt; allein die Beziehung auf diesen läßt sich unsrer Betrachtung leicht abstreifen, und ihr Gehalt bleibt doch. Können wir die Wahl zwischen einem Sein ohne Schmerz und Tod, aber auch ohne Bewegung und Leben, und einem solchen, worin Leben und Bewegung durch Schmerz und Tod erkauft sind, nicht mehr in einen Gott verlegen, so stellt sich doch für uns die Wahl, ob wir das Letztere zu verstehen suchen, oder in unfruchtbarer Verneinung dessen was ist darauf beharren wollen, das Erstere vorzuziehen.

70.

Sofern wir also noch von einem Weltzweck reden, bleiben wir uns bestimmt bewußt, daß wir uns lediglich subjectiv ausdrücken, und daß wir nur das darunter verstehen, was wir als das allgemeine Ergebniß des Zu-

sammenspiels der in der Welt wirksamen Kräfte zu erkennen glauben.

Wir nahmen aus dem vorigen Abschnitte statt eines persönlichen Gottes als das Letzte, worauf unser Wahrnehmen und Denken uns führte, oder als die Urthatsache, über die wir nicht hinauszukommen wußten, die Idee des Universum herüber. Im Laufe unsrer weiteren Betrachtung bestimmte sich uns dasselbe näher dahin, daß es in's Unendliche bewegter Stoff sei, der durch Scheidung und Mischung sich zu immer höhern Formen und Functionen steigert, während er durch Ausbildung, Rückbildung und Neubildung einen ewigen Kreis beschreibt. Als das, was bei dem Bestande der Welt herauskommt, erscheint uns mithin im Allgemeinen die mannigfachste Bewegung oder die größte Fülle des Lebens; im Besondern diese Bewegung oder dieses Leben moralisch wie physisch als ein sich entwickelndes, sich aus- und emporringendes, und selbst im Niedergange des Einzelnen nur ein neues Aufsteigen vorbereitendes.

Die alte religiöse Weltvorstellung sah die Erreichung des Weltzwecks am Ende der Welt. Dann sind so viele Menschenseelen als möglich oder als vorherbestimmt war erlöst, die übrigen sammt den Teufeln der verdienten Strafe überantwortet; die geistigen Wesen sind fertig und dauern fort, während die Natur, die nur zur Unterlage ihrer Entwicklung diente, untergehen mag. Auch auf unsrem Standpunkte scheint der Zweck der Erdentwicklung heute, wo die Erde mit Menschen und ihren Werken angefüllt,

zum Theil von geistig und sittlich hochgebildeten Nationen bewohnt ist, seiner Erreichung ungleich näher zu sein, als vor so und soviel hunderttausend Jahren, wo dieselbe noch ausschließlich von Schal- oder Krustenthieren, zu denen später die Fische, dann die gewaltigen Saurier mit ihren Anverwandten, endlich die urweltlichen Säugethiere, doch noch ohne den Menschen, kamen, eingenommen war.

Allein schließlich muß doch einmal eine Zeit kommen, wo die Erde nicht mehr bewohnt sein, ja wo sie als Planet gar nicht mehr bestehen wird. Dann wird nothwendig alles, was dieselbe im Lauf ihrer Entwicklung aus sich erzeugt und gleichsam vor sich gebracht hat, alle lebenden und vernünftigen Wesen und alle Arbeiten und Leistungen dieser Wesen, alle Staatenbildungen, alle Werke der Kunst und Wissenschaft, nicht blos aus der Wirklichkeit spurlos verschwunden sein, sondern auch kein Andenken in irgend einem Geiste zurückgelassen haben, da mit der Erde natürlich auch ihre Geschichte zu Grunde gehen muß. Entweder hat nun hiemit die Erde ihren Zweck verfehlt, es ist bei ihrem so langen Bestande nichts herausgekommen; oder jener Zweck lag nicht in etwas, das fortdauern sollte, sondern er ist in jedem Augenblick ihrer Entwicklungsgeschichte erreicht worden. Das Ergebniß des irdischen Geschehens aber, das sich durch alle Stadien der Erdentwicklung hindurch gleich blieb, war nur theils die möglichst reiche Lebensentfaltung und Lebensbewegung im Allgemeinen, theils insbesondre die ringende, aufsteigende

und mit ihrem Aufsteigen selbst über den einzelnen Niedergang übergreifende Richtung dieser Bewegung.

Auf- und Niedergehen sind überhaupt nur relative Begriffe. Das Leben der Erde z. B. ist in der gegenwärtigen Periode ebenso gewiß in einer Hinsicht in der Abnahme, als in anderer in der Zunahme begriffen. Abgenommen hat die Wärme, die üppige Fruchtbarkeit, die gewaltige Bildungskraft; zugenommen die Feinheit, die Ausarbeitung, die Vergeistigung. Es ist wahrscheinlich, daß der Erde in einer wenn auch fernen Zukunft Zeiten bevorstehen, wo sie noch kälter, trockener, steriler werden wird als sie jetzt ist; man mag geneigt sein, sich die Menschheit jener künftigen Periode herabgekommen, verschrumpft, samojedenhaft vorzustellen; aber mindestens ebenso denkbar ist, daß die ungünstiger gewordenen Daseinsbedingungen in ihr neue geistige Hülfsquellen eröffnet, sie erfinderischer, der Natur und ihrer selbst mächtiger gemacht haben werden.

Müssen wir so schon bei jedem Theilganzen im Universum, dergleichen das Leben unsrer Erde ist, daran festhalten, daß es seinen Zweck, wenn auch in beziehungsweise immer höhern Manifestationen, doch an sich in jedem Augenblick erreicht: so gilt von dem Universum als dem unendlichen Ganzen ausschließlich das Letztere. Das All ist in keinem folgenden Augenblicke vollkommener als im vorhergehenden, noch umgekehrt, es gibt in ihm überhaupt einen solchen Unterschied zwischen früher und später nicht, weil in ihm alle Stufen und Stadien der Ein- und

Auswicklung, des Auf- und Absteigens, Werdens und Vergehens neben einander bestehen und sich gegenseitig in's Unendliche ergänzen.

Dabei bestimmt sich jedoch der allgemeine Weltzweck oder das Weltresultat für jedes Theilganze, jede Klasse von Wesen, wieder besonders. Wird auch die Lebensmannigfaltigkeit, das Ringen der Kräfte und die aufsteigende Richtung auf einem Planeten wie auf dem andern, in einem Sonnensystem wie in dem andern vorhanden sein, so werden sie doch in jedem andre Regeln ihres Wirkens, andre Formen ihres Erscheinens haben. Und ebenso wird auf der Erde unter den verschiedenen Lebewesen das Ergebniß sich verschieden gestalten: etwas andres wird herauskommen und menschlich zu reden herauskommen sollen bei der Entwicklung des Hunde- oder Katzengeschlechts, und etwas andres bei der Entwicklung des Menschengeschlechts.

Was bei dieser herauskommen soll und herauskommt, das, hoffen wir, wird sich uns ergeben, wenn wir schließlich noch die letzte der oben aufgeworfenen Fragen zu beantworten suchen, nämlich die Frage:

IV.

Wie ordnen wir unser Leben?

71.

Der Weg, auf dem wir zum Menschen gekommen sind, der Entwicklungsgang, aus dem wir ihn haben hervorgehen sehen, hat uns für die Ansicht von seiner Bestimmung, von den Aufgaben seines Erdendaseins, von selbst auf einen andern Standpunkt gestellt, als der christlich-kirchliche war. Uns ist der Mensch nicht aus der Hand Gottes hervorgegangen, sondern aus den Tiefen der Natur emporgestiegen. Sein erster Zustand war kein paradiesischer, vielmehr ein ~~nahezu~~ thierischer. Freilich hat er auch für uns nicht gleich bei den ersten Schritten den Fall gethan, der ihn des Paradieses verlustig machte. Er hat nicht hoch angefangen, um unmittelbar hernach tief zu sinken; sondern er hat sehr niedrig angefangen, um sich von da aus zwar äußerst langsam, doch allmählig immer höher zu heben. Dadurch allein tritt er auch unter das Naturgesetz der Entwicklung, dem ihn die christliche Weltanschauung gleich von vorne herein entzieht.

Des Menschen Anfänge sind, wie wir jetzt wissen, so niedrig gewesen, daß die biblische Urgeschichte selbst den aus dem Paradiese gejagten noch zu hoch stellt. Sie läßt ihn den Acker bauen; aber so weit war der vom Uraffen abgezweigte Urmensch noch lange nicht. In den Pelzröcken liegt eine richtigere Ahnung; aber ach, kein Gott machte sie ihm, sondern er mußte die Ungethüme selbst bekämpfen und erlegen, denen er sie abziehen wollte. Als hungernden Jäger, als düstern Höhlenbewohner, ja als Kannibalen und Menschenfresser finden wir den Menschen auf der ersten Strecke seiner Entwicklungsbahn. Von Pflanzenkost nahm er zu seinem Bären- oder Nashorn-Fleisch und Mark was ihm Baum und Strauch an Früchten, die Erde an eßbaren Wurzeln von selber bot. Bis er Ziege, Schaf und Rind als Hausthiere an sich gewöhnen, einen Fleck Landes mit Brodfrucht anbauen, bis er Feuer anmachen und daran sein Fleisch braten, die Fruchtkörner zerreiben und die gekneteten gleichfalls mittelst des Feuers genießbarer machen lernte, wie viele Jahrtausende mögen darüber hingegangen sein.

Doch so elend wir uns auch die Zustände des Urmenschen zu denken haben mögen, eine Eigenschaft wenigstens dürfen wir bei ihm voraussetzen, die ihm weiter helfen konnte: die Geselligkeit. Gesellig leben im Naturstande außer andern höhern Thieren insbesondre auch jene, die wir oben als des Menschen nächste Stammverwandte kennen gelernt haben. Nun hilft allerdings den Thieren die Geselligkeit nicht weiter; sie fördert sie im Aufsuchen der

Nahrung und in der Abwehr von Feinden, aber im übrigen läßt sie dieselben wie sie waren. Bei derjenigen Thierfamilie dagegen, die sich zum Menschen fortentwickeln sollte, traf die Geselligkeit mit einer Bildsamkeit sowohl der äußern Gliedmaßen als insbesondre der Stimmorgane und des Gehirns zusammen, in deren Vereine sie auf höhere Ergebnisse hinwirken konnte.

Wie wir bei der Massenbildung im Gebiete der noch unbelebten Natur Kräfte der Anziehung von denen der Abstoßung, centripetale von centrifugalen Strebungen unterscheiden, so tritt uns auch bei der gesellschaftlichen Verbindung unter belebten Wesen dieselbe Doppelrichtung entgegen. Die Abstoßungskraft liegt in dem Eigenwillen der mehreren, die sich verbinden sollen, von denen das eine da, das andre dort hinaus will, oft zwei oder mehrere sich um denselben Gegenstand, z. B. ein Stück Nahrung, streiten; wozu noch kommt, was nicht nur vor Helena, wie der Dichter meint, sondern schon vor Eva, d. h. in der vormenschlichen Thierwelt, eine Hauptursache des Krieges war, der Zank um das Weib. Anziehend dagegen, centripetal, wirkt von innen heraus der gesellige Trieb, und in derselben Richtung gleichsam als Druck von außen herein die Noth, die Anfechtung durch feindliche Mächte der elementarischen wie der lebendigen Natur. Beim Menschen mußte das letztere Motiv um so stärker wirken, je schwächer insbesondre den furchtbaren Raubthieren gegenüber seine leibliche Ausstattung, je mehr nur durch vereinte Kräfte zu hoffen war, etwas gegen sie auszurichten.

Und wie sonst, so sehen wir auch hier aus dem Ringen der Kräfte das Gesetz hervortreten. Schon unter den Thieren — und je höher herauf, desto mehr — ist kein Individuum dem andern vollkommen gleich, weder an Ausbildung des Körpers, noch an Tüchtigkeit der Leistung. Darauf, nebst dem Altersunterschied, beruht es, daß bei Thierheerden ein stärkstes, klügstes u. s. f. Individuum sich als leitendes an die Spitze stellt. So nahe dem Thierischen wir uns nun auch eine erste Menschenheerde denken mögen, bald muß sich doch der Unterschied ergeben haben, daß einer nach außen in der Abwehr der Feinde beherzter, oder nach innen, den Genossen der Heerde gegenüber, verträglicher war als der andere. Damit sehen wir aber bereits in ihren halbthierischen Anfängen zwei Eigenschaften angelegt, die uns weiterhin als zwei menschliche Cardinaltugenden erscheinen: die Tapferkeit und die Gerechtigkeit. Und wo sie einmal sind, da kann es nicht fehlen, daß sich bald auch die zwei andern, Beharrlichkeit nämlich und Besonnenheit, von ihnen abzweigen werden. Zugleich erkennen wir aber auch, wie nur in der Gesellschaft sich moralische Eigenschaften entwickeln können.

Nicht alle Mitglieder des Vereins haben diese Tugenden; aber zum Gedeihen des Vereins sollten sie dieselben haben, zum mindesten die entgegengesetzten Fehler nicht haben. Wo diese, namentlich im Verhalten der Gesellschaftsglieder untereinander, vorwalten, überhand nehmen, da ist die Gesellschaft mit Auflösung, mit dem Untergang bedroht. Hier sehen wir in eine Geschichte langwieriger wilder

Kämpfe hinein, während deren in den einzelnen Menschenhorden viel gefrevelt, viel gelitten, aber auch viel gelernt worden ist. Man machte in allen Formen, in unzähligen Wiederholungen die Erfahrung, was dabei herauskomme, wenn in einer Menschengesellschaft kein Mitglied seines Lebens, seines erkämpften Beutestücks, weiterhin seines Eigenthums, sicher ist, wenn im Verhältniß der Geschlechter nichts dem rohen Begehren Schranken setzt. Aus der theuer und blutig erkauften Erfahrung dessen, was verderblich und was zuträglich sei, gehen unter den Völkerstämmen allmählich erst Gebräuche, dann Gesetze, endlich eine sittliche Pflichtenlehre hervor.

72.

Es sind uns verschiedene Zusammenstellungen solcher Urgesetze aus arischen wie aus semitischen Völkerkreisen aufbehalten; am nächsten liegt uns eine, die zwar nicht aus der ältesten, doch aus sehr alter Zeit stammt, der sogenannte mosaische Dekalog. Außer den Vorschriften, die sich auf die jüdische Religion beziehen, besteht er meistens aus Rechtssatzungen: nicht zu tödten, zu stehlen, die Ehe nicht zu brechen. Hier sind gewisse Handlungen verboten, welche die Gesellschaft durch Strafen, die sie darauf setzt, zwar nicht verhindern, aber doch seltener machen kann. Die Vorschrift, Vater und Mutter zu ehren, die wir gleichfalls unter jenen Gesetzen finden, geht höher hinauf, sie war nicht ebenso durch Strafandrohung zu

stützen, weßwegen es der Gesetzgeber durch Verheißung einer göttlichen Belohnung versucht. Ganz über das Rechtsgebiet hinaus und in's Innere der Gesinnung hinein greifen die beiden merkwürdigen Anhangsgebote, die das Gelüstenlassen nach dem Weib oder Gute des Nächsten untersagen. Hier zeigt sich bereits die Erfahrung, daß, um gewisse äußere Handlungen zu verhüten, das sicherste Mittel ist, ihre Quellen im Gemüthe des Menschen zu verstopfen.

Auf die zwei Fragen: wie sind dergleichen Gesetze an die Menschen gekommen? und woher kommt ihnen ihre Gültigkeit? gibt die Legende überall eine und dieselbe Antwort: sie sind von Gott gegeben, und darum für die Menschen unbedingt verbindlich. Die Bibel beschreibt ausführlich die Scene, wie Jehova auf dem Sinai unter Donner und Blitz die Gesetztafeln dem Führer des Volks Israel eingehändigt habe; ebenso berufen sich später die sogenannten Propheten bei ihren Mahnungen auf unmittelbar göttlichen Befehl; und endlich trägt Jesus den Evangelien zufolge seine Lehre gestützt auf seine messianische Würde, auf sein ganz besonders inniges Verhältniß zu seinem himmlischen Vater vor. Auf unsrem Standpunkte sind diese mythischen Stützen hinfällig geworden; für uns haben jene Vorschriften nur so viel Auctorität als sie in sich selber tragen.

Die angeführten Gesetze des Dekalogs erkennen wir als hervorgegangen aus dem erfahrungsmäßig erkannten Bedürfniß der menschlichen Gesellschaft, und darin liegt für uns auch der Grund ihrer unerschütterten Verbindlichkeit.

Dennoch läßt sich bei diesem Tausche ein Verlust nicht ganz verkennen: der göttliche Ursprung ertheilte den Gesetzen Heiligkeit, unsre Ansicht von ihrer Entstehung scheint ihnen nur Nützlichkeit, höchstens äußere Nothwendigkeit zuzugestehen. Ganz ersetzt wäre ihnen die Heiligkeit nur, wenn sich auch ihre innere Nothwendigkeit, ihr Hervorgang nicht blos aus dem geselligen Bedürfniß, sondern aus der Natur oder dem Wesen des Menschen einsehen ließe.

Wenn Jesus seinen Jüngern die Vorschrift gab: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen — so hat diese Vorschrift für den gläubigen Christen, vermöge der göttlichen Würde der Person Jesu, unmittelbar göttliche Auctorität. Für uns umgekehrt beruht die Auctorität, die auch wir noch jener Person zugestehen, darauf, daß sie mehr dergleichen Vorschriften gegeben, dergleichen Gedanken ausgesprochen hat, denen wir unsre Zustimmung nicht versagen können. Wobei es für den Werth dieser Gedanken keinen Unterschied macht, ob Jesus dieselben ganz seinem eigenen Geist und Herzen, oder irgend einer Ueberlieferung verdankte; wie insbesondre an der hier in Rede stehenden Sittenregel der Einfluß einer Zeit nicht zu verkennen ist, da sich, in Folge der römischen Weltherrschaft, selbst unter dem particularistischen Judenvolke der Gesichtskreis in's allgemein Menschliche hin zu erweitern begann.

Jesus war kein Philosoph, und so hat er auch diesen Spruch, wie so manchen andern, nicht weiter begründet. Aber der Spruch hat etwas Philosophisches in sich selbst.

Er beruft sich nicht auf ein göttliches Gebot, sondern bleibt, um für das menschliche Handeln eine Norm zu finden, auf dem Boden der menschlichen Natur (und doch nicht des blos äußern Bedürfnisses) stehen. Das aber eben ist von jeher der Standpunkt der Philosophie gewesen.

73.

Als die vornehmsten praktischen Philosophen können wir in der alten Welt die Stoiker, in der neuern Kant betrachten. Der oberste moralische Grundsatz der Stoiker war, der Natur gemäß zu leben. Fragte man: welcher Natur? so antwortete der eine: der menschlichen; ein anderer: der allgemeinen, oder der Weltordnung. Die menschliche Natur aber ist auf die Herrschaft der Vernunft über die Triebe eingerichtet; darum schrieb der philosophische Kaiser, bei dem vernunftbegabten Wesen heiße naturgemäß handeln so viel als vernunftgemäß handeln. Da ferner dieselbe Vernunft, die in dem Menschen herrschen soll, nach stoischer Lehre als das göttliche Princip durch die ganze Welt geht, so handelt der Mensch, der seiner Vernunft gemäß handelt, zugleich der allgemeinen Weltvernunft gemäß. Da er sich endlich vermöge dieser Vernunft als Theil der Welt, insbesondre als Glied der großen Gemeinschaft vernünftiger Wesen in derselben weiß, so erkennt er sich für verpflichtet, nicht sich allein, sondern dem gemeinen Besten zu leben.

Kant stellt als Grundgesetz der praktischen Vernunft

den Satz auf: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." Er will sagen, so oft wir zu handeln im Begriffe stehen, sollen wir uns erst den Grundsatz klar machen, nach dem wir handeln wollen, und uns dann fragen, wie es werden müßte, wenn alle andern Menschen nach dem gleichen Grundsatze verfahren wollten. Nicht, wie uns die Welt gefallen würde, die dann herauskäme; unsre Neigung oder Abneigung soll dabei außer dem Spiele bleiben; sondern ob überhaupt etwas mit sich Zusammenstimmendes herauskommen könnte. Er gebraucht das Beispiel eines Depositum, das einer nach dem Absterben des Deponenten und bei der Gewißheit, daß kein Beweismittel gegen ihn vorhanden sei, Lust haben könnte, für sich zu behalten. Da hätte er sich also nach Kant den Grundsatz klar zu machen, nach dem er zu handeln sich versucht fühlt: nämlich, daß jedermann ein Depositum ableugnen dürfe, dessen Niederlegung ihm niemand beweisen kann. So wie er sich aber dieß als allgemein befolgten Grundsatz denkt, so muß er auch bemerken, daß derselbe sich selbst aufhebt; denn niemand würde dann mehr Lust haben, ein Depositum zu machen. Man sieht, Kant will über das: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen u. s. f. noch hinaus, denn dieses bringt die Neigung in's Spiel; während Kant die Vernunft zur Selbstgesetzgeberin machen will, deren Probe ist, daß aus ihren Vorschriften nichts folgt das sich selbst widerspricht.

Nicht mit Unrecht indessen erinnert Schopenhauer, ein moralischer Imperativ dürfe nicht aus abstracten Begriffen zusammengesponnen, sondern müsse an einen wirklichen realen Trieb der menschlichen Natur angeknüpft werden. Neben dem Egoismus (und der Bosheit, die wir indeß wohl besser dem Egoismus als Extrem oder Ausartung unterordnen) findet aber Schopenhauer im Menschen als Triebfeder zu Handlungen noch das Mitleid, und eben dieses ist für ihn die ausschließliche Quelle des sittlichen Handelns. Dürfen wir das Mitleid etwas weiter als Mitgefühl fassen, so haben wir jenes Princip des Wohlwollens, das im vorigen Jahrhundert besonders von Schottischen Moralisten dem der Selbstliebe entgegengestellt wurde. Daß wir es aber im Sinne Schopenhauers selbst so fassen dürfen, zeigt sich in der Art, wie er die aus der Quelle des Mitleids fließenden Handlungen eintheilt. Er unterscheidet nämlich solche Handlungen, in denen sich (negativ) der Wille zeigt, niemand zu beschädigen, oder Handlungen der Gerechtigkeit, von solchen, in denen sich der (positive) Wille bekundet, andern zu helfen, oder Handlungen der Menschenliebe.

Bei solcher Ableitung erhält Schopenhauer natürlich nur Pflichten gegen andere Menschen, und sucht ausführlich darzuthun, daß es Pflichten des Menschen gegen sich selbst, die Kant noch gelten ließ, nicht geben könne. Er mag im Einzelnen vielfach Recht haben: ganz jedoch scheint mir seine Beweisführung nicht durchzulangen. Nehmen wir z. B. einen jungen Menschen, der sich aus-

bilden soll; wird für den das Mitleiden die Triebfeder abgeben können, fleißig zu sein? Nennen wir es, wie gesagt, Mitgefühl, und fassen es als Rücksicht auf die Gesellschaft, deren brauchbares Mitglied er künftig werden soll: so will ja gerade Schopenhauer als sittliche Triebfeder nur gelten lassen, was sich im wirklichen Leben als solche erweist; daß aber bei einem jungen Menschen die Pflicht gegen die Gesellschaft das Motiv zu Fleiß und Bildungseifer abgebe, trifft sicherlich nur ausnahmsweise zu. Selbst die Rücksicht auf seine Eltern, denen sein Fleiß und Fortschreiten Freude, das Gegentheil Kummer machen würde, mag sich wohl nebenbei geltend machen; aber die eigentliche Triebfeder ist sie nicht. Diese ist immer nur der Trieb seiner geistigen Kräfte, sich zu entfalten und zu üben. Wollte man sagen, das sei dann nichts Sittliches, weil etwas lediglich Egoistisches, so wäre dagegen Folgendes zu bedenken. Neben der intellectuellen und moralischen Anlage fühlt der junge Mensch in sich auch andere, sinnliche Kräfte, die wie jene nach Bethätigung und Entfaltung streben, und das mit einer Gewalt und Heftigkeit, wie sie jener höhere Trieb nicht aufzubieten hat. Wenn er nun gleichwohl diesen sinnlichen Trieben nur insoweit Spielraum gibt, als sie der Entfaltung der höhern Kräfte nicht in den Weg treten, so werden wir dieß ein sittliches Handeln nennen müssen, das sich aus dem Mitleid nicht ableiten läßt, überhaupt nicht als ein sittliches Verhalten des Menschen zu andern, sondern zu sich selbst erscheint.

74.

Alles sittliche Handeln des Menschen, möchte ich sagen, ist ein Sichbestimmen des Einzelnen nach der Idee der Gattung. Diese, für's Erste, in sich selbst zu verwirklichen, sich, den Einzelnen, dem Begriff und der Bestimmung der Menschheit gemäß zu machen und zu erhalten, ist der Inbegriff der Pflichten des Menschen gegen sich selbst. Die in sich gleiche Gattung aber, für's Zweite, auch in allen andern thatsächlich anzuerkennen und zu fördern, ist der Inbegriff unsrer Pflichten gegen Andere; wobei das Negative, keinen in seiner Gleichberechtigung zu beeinträchtigen, und das Positive, jedem nach Möglichkeit hülfreich zu sein, oder Rechts- und Liebespflichten, zu unterscheiden sind.

Nach den engeren oder weiteren Kreisen, welche die Menschheit um uns zieht, werden sich dann diese Nächstenpflichten noch weiter gliedern, indem sie sich nach demjenigen näher bestimmen, was wir jedem dieser Kreise verdanken. In dem engsten, aber auch innigsten derselben, der Familie, haben wir zu unterhalten und weiterzugeben was wir von ihr empfangen haben: liebevolle Lebenspflege und Erziehung zur Menschlichkeit. Dem Staate verdanken wir den festen Boden für unsre Existenz, Sicherheit für Leben und Besitz, und mittelst der Schule unsre Tüchtigkeit für das menschliche Gemeinleben; für seinen Bestand und sein Gedeihen hat jedes seiner Mitglieder alles zu thun, was seine Stellung in der Gesellschaft ihm möglich macht. Von der Nation haben wir die Sprache und die

ganze Bildung empfangen, die mit der Sprache und Literatur zusammenhängt; Nationalität und Sprache bilden das innerste Band des Staates, nationale Sitte auch die Grundlage des Familienlebens; für sie sollen wir bereit sein, unsre beste Kraft, im Nothfall unser Leben, daran zu setzen. Aber in unsrer Nation haben wir nur ein Glied am Leibe der Menschheit zu erkennen, an dem wir auch kein andres Glied, keine andre Nation, verstümmelt oder verkümmert wünschen dürfen, da nur in der harmonischen Entfaltung ihrer sämmtlichen Glieder sie als Ganzes gedeihen kann; wie hinwiederum ihr Gepräge auch an jedem einzelnen Menschen, er mag einer Nation angehören welcher er will, anzuerkennen und zu achten ist.

Auf der andern Seite bestimmen sich die Pflichten des Menschen verschieden je nach der Stellung in der menschlichen Gemeinschaft, die er einnimmt; es gibt neben den allgemein menschlichen auch besondre Berufs- und Standespflichten. Der Stand ist für den Einzelnen in manchen Fällen gegeben; während der Beruf meistens Sache der freien Wahl, und diese Gegenstand sittlicher Bestimmung ist. Wähle denjenigen Beruf, lautet hier die Vorschrift, worin du, nach Maßgabe deiner eigenthümlichen Begabung, dem Gemeinwohl die besten Dienste leisten und zugleich für dich selbst die meiste Befriedigung finden kannst.

Unter dieser Befriedigung ist zunächst die innerliche verstanden, die für jedes lebende Wesen darin liegt, wenn es dem Begriffe seiner Gattung in der individuellen Ge-

stalt, die sie in ihm gewonnen, entsprechend sich entwickelt und bethätigt; für das sittliche Wesen oder den Menschen liegt auch das einzig Wahre an demjenigen darin, was man noch immer äußerst roh als Lohn der Tugend oder Frömmigkeit zu bezeichnen pflegt. Diesen sogenannten Lohn setzt man denn auch insgemein mit dem, wofür er lohnen soll, in ein so äußerliches Verhältniß, daß man einen Gott nöthig hat, um beides in Verbindung zu bringen, ja aus dieser Nothwendigkeit wohl gar das Dasein eines Gottes zu beweisen sucht: auf unsrem Standpunkt ist von dem sittlichen Handeln sein Reflex im Empfinden oder die Glückseligkeit von selbst so unabtrennbar, daß derselbe durch äußere Umstände höchstens verschieden gefärbt, nimmermehr aber in seinem Glückseligkeitswerthe aufgehoben werden kann.

Verhält sich im sittlichen Handeln der Mensch zu der Idee seiner Gattung, die er theils in sich selbst zu verwirklichen sucht, theils in allen andern anerkennt und zu fördern bestrebt ist, so verhält er sich in der Religion zur Idee des Universum, der letzten Quelle alles Seins und Lebens überhaupt. Insofern mag man sagen, daß die Religion über der Moral stehe, weil sie aus einer noch tieferen Quelle strömt, in einen noch ursprünglicheren Grund zurückgeht.

Vergiß in keinem Augenblick, daß du Mensch und kein bloßes Naturwesen bist; in keinem Augenblick, daß alle andern gleichfalls Menschen, d. h., bei aller individuellen Verschiedenheit, dasselbe was du, mit den gleichen Be-

dürfnissen und Ansprüchen wie du, sind — das ist der Inbegriff aller Moral.

Vergiß in keinem Augenblick, daß du und Alles was du in dir und um dich her wahrnimmst, was dir und andern widerfährt, kein zusammenhangloses Bruchstück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen ist, sondern daß es alles nach ewigen Gesetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht — das ist der Inbegriff der Religion.

Daß du Mensch bist — was heißt aber das? wie bestimmen wir den Menschen, und zwar so, daß wir nicht leere Begriffe aus der Luft haschen, sondern die Ergebnisse wirklicher Erfahrung in eine bestimmte Vorstellung zusammenfassen?

75.

„Das wichtigste allgemeine Resultat," sagt Moriz Wagner, „welches die vergleichende Geologie und Paläontologie" — und, können wir hinzufügen, die Naturwissenschaft überhaupt — „uns offenbaren, ist das in der Natur waltende große Gesetz des Fortschritts. Von den ältesten Zeiten der Erdgeschichte, welche Spuren von organischem Leben hinterlassen haben, bis zu der jetzigen Schöpfung ist dieser stetige Fortschritt in dem Auftreten höher organisirter Wesen als die Vergangenheit zeigte eine durch die Erfahrung festgestellte Thatsache; und diese Thatsache ist vielleicht die tröstlichste aller Wahrheiten, welche die Wissenschaft jemals gefunden hat. In diesem der Natur in-

wohnenden Streben nach einer rastlos fortschreitenden Verbesserung und Veredlung ihrer organischen Formen mag auch der echte Beweis ihrer Göttlichkeit liegen; ein großes und schönes Wort," setzt Wagner hinzu, „dem freilich der Naturforscher einen wesentlich andern Sinn gibt als der Priester einer sogenannten Offenbarungsreligion."

In dieser aufsteigenden Bewegung des Lebens nun ist auch der Mensch begriffen, und zwar in der Art, daß in ihm die organische Bildungskraft auf unsrem Planeten (vorläufig, sagen manche Naturforscher; das lassen wir billig dahingestellt) ihren Höhepunkt erreicht hat. Da sie nicht weiter über sich gehen kann, will sie in sich gehen. Sich in sich reflectiren ist ein ganz guter Ausdruck von Hegel gewesen. Empfunden hat sich die Natur schon im Thier; aber sie will sich auch erkennen.

An dieser Stelle hat der Trieb und die Thätigkeit des Menschen, die Natur zu erforschen und zu begreifen, den Anknüpfungspunkt, den wir oben im Christenthum vermißten. Der Mensch arbeitet in seinem eigensten Berufe, wenn ihm keines ihrer Wesen zu gering erscheint, seinen Bau und seine Lebensart zu untersuchen, aber auch kein Gestirn zu entfernt, um es in den Bereich seiner Beobachtung zu ziehen, seine Bahnen und Bewegungen zu berechnen. Auf christlichem Standpunkt ist das so gut wie das Trachten nach irdischen Gütern Verschwendung von Zeit und Kraft, die ausschließlich dem Streben nach dem Heil der Seele gewidmet sein sollen; es war schon auf

dem Uebergang zu einer neuen Zeit, als der Dichter des Messias von der schönen Aufgabe sang, „den großen Gedanken der Schöpfung“ — und zwar der Schöpfung von „Mutter Natur“ — „noch einmal zu denken.“

Im Menschen hat die Natur nicht blos überhaupt aufwärts, sie hat über sich selbst hinaus gewollt. Er soll also nicht blos wieder nur ein Thier, er soll mehr und etwas besseres sein. Der Beweis, daß er es soll, ist, daß er es kann. Die sinnlichen Bestrebungen und Genüsse sind schon in der Thierwelt voll entfaltet und erschöpft; um ihretwillen ist der Mensch nicht da; wie überhaupt kein Wesen um desjenigen willen da ist, was schon auf frühern Lebensstufen gegeben war, sondern um dessen willen, was in ihm neu errungen worden ist. So soll der Mensch das Animalische in ihm mit dem Höheren das in ihm angelegt ist, mit den Fähigkeiten die ihn vom Thier unterscheiden, durchdringen und beherrschen. Auch der rohe grausame Kampf um's Dasein war bereits im Thierreiche sattsam losgelassen. Der Mensch kann ihn gleichfalls nicht ganz vermeiden, sofern er noch ein Naturwesen ist; aber er soll ihn nach Maßgabe seiner höhern Anlagen zu veredeln, und seinesgleichen gegenüber insbesondre durch das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und gegenseitigen Verpflichtung der Gattung zu mildern wissen. Das wilde ungestüme Wesen der Natur soll in der Menschheit zur Ruhe kommen; sie soll gleichsam das placidum caput sein, das der Virgil'sche Neptun aus den empörten Wogen hebt, um sie zu stillen.

Der Mensch kann und soll die Natur nicht blos erkennen, sondern auch beherrschen. Und zwar die Natur außer ihm, soweit sein Vermögen reicht, wie das Natürliche in ihm selbst. Hier findet ebenfalls wieder ein höchst bedeutendes und reiches Gebiet der menschlichen Thätigkeit die Stelle und die Weihe, die ihm das Christenthum versagte. Nicht blos der Erfinder der Buchdruckerkunst, die ja doch unter anderem auch der Verbreitung der Bibel Vorschub gethan, sondern auch die Männer, die den Dampfwagen auf Eisenschienen, den Gedanken und das Wort an Metalldrähten dahinfliegen lehrten — Teufelswerke nach der ganz folgerichtigen Ansicht unsrer Frommen — sind auf unsrem Standpunkte Mitarbeiter am Reiche Gottes. Die Technik und die Industrie fördern wohl den Luxus, der übrigens ein relativer Begriff ist, aber weiterhin die Humanität.

Noch eines möchte ich hier hinzufügen. Der Mensch soll die Natur um sich her beherrschen, aber nicht als Wütherich, als Tyrann, sondern als Mensch. Ein Theil der Natur, deren Kräfte er sich dienstbar macht, besteht aus empfindenden Wesen. Das Thier ist grausam gegen das Thier, weil es wohl seinen eigenen Hunger oder Zorn sehr stark empfindet, von dem Schmerz aber, den es durch seine Behandlung dem andern macht, keine ebenso deutliche Vorstellung hat. Diese deutliche Vorstellung hat der Mensch oder kann sie doch haben. Er weiß, daß das Thier so gut ein empfindendes Wesen ist wie er. Dabei ist er wohl überzeugt — und unseres Erachtens nicht mit

Unrecht — daß er, um seine Stellung in der Welt zu behaupten, nicht umhin kann, manchen Thieren Schmerz zu bereiten. Die einen muß er zu vertilgen suchen, weil sie ihm gefährlich oder lästig sind; andere tödten, weil er ihr Fleisch zur Ernährung, ihr Fell zur Bekleidung u. s. f. braucht; noch andre unterjochen und vielfach anstrengen, weil er ihrer Hülfe bei seinem Verkehr, seinen Arbeiten nicht entbehren kann. Aber als ein Wesen, das den Schmerz, den das Thier dabei leidet, kennt und als Mitgefühl in sich nachbilden kann, soll er jenes alles über das Thier in einer Art zu verhängen suchen, die mit dem wenigsten Schmerz verbunden sei. Also bei den einen die Tödtung so kurz wie möglich, bei den andern den Dienst so erträglich wie möglich machen. Verletzung dieser Pflichten rächt sich am Menschen schwer, indem sie sein Gefühl abstumpft. Die Criminalgeschichte zeigt uns, wie viele Menschenquäler und Mörder vorher Thierquäler gewesen sind. Wie eine Nation durchschnittlich die Thiere behandelt, ist ein Hauptmaßstab ihres Humanitätswerths. Die romanischen Völker bestehen diese Probe bekanntlich sehr schlecht; wir Deutsche noch lange nicht gut genug. Der Buddhismus hat hierin mehr gethan als das Christenthum, und Schopenhauer mehr als sämmtliche alte und neuere Philosophen. Die warme Sympathie mit der empfindenden Natur, die durch alle seine Schriften geht, ist eine der erfreulichsten Seiten an Schopenhauers zwar durchweg geistvollem, doch vielfach ungesundem und unersprießlichem Philosophiren.

76.

Beherrschen, sagten wir, soll der Mensch die Natur in sich wie außer sich. Die Natur im Menschen ist seine Sinnlichkeit. Sie soll er beherrschen, nicht abtödten wollen, so gewiß die Natur mit ihm über sich, aber nicht aus sich hinausgeschritten ist.

Sinnlichkeit nennen wir diejenige Einrichtung eines Wesens, kraft deren es äußere Reize empfindet, und durch diese Empfindungen zu Thätigkeiten bestimmt wird. Je höher ein Thier steht, desto weniger folgt bei ihm die Handlung unmittelbar auf jeden einzelnen Reiz. Das höhere Thier erinnert sich, was es auf einen ähnlichen Reiz hin früher gethan hat und was darauf erfolgt ist, und darnach richtet es sein jetziges Verhalten ein. Hierauf gründet sich die Erziehungsfähigkeit der Thiere. Wenn dem Hunde, dem Pferde, auf eine Handlung hin, wozu ein gewisser Reiz sie veranlaßt, eine Zeit lang regelmäßig Schmerz verursacht wird, so werden sie mit der Zeit, wenn auch der Reiz wieder an sie herantritt, doch die Handlung unterlassen. Aber auch wilde Thiere machen, wie schon oben erwähnt worden, Erfahrungen und nutzen sie. Zweimal läßt sich der Fuchs, der Marder, selten in die Falle locken, der er einmal mit Noth entronnen ist. Das Thier erinnert sich, stellt verschiedene Fälle zusammen und richtet sich darnach; aber einen allgemeinen Grundsatz, einen wirklichen Gedanken, weiß es daraus nicht zu bilden. Wie es zwar auch die Gattung, die Art kennt, der es ange-

hört, der Tauber kein Huhn für eine Taube halten wird; ohne daß er doch zur Bildung des Gattungsbegriffs: Taube, fähig wäre.

Daß er die Fähigkeit hiezu mittelst der Sprache in sich ausgebildet hat, gibt dem Menschen auch in praktischer Hinsicht einen ungeheuren Vorsprung vor dem Thier. Durch den Reiz des Augenblicks sich unmittelbar zum Handeln bestimmen zu lassen, steht ihm begreiflich am schlechtesten an. Vergleicht er den einzelnen Fall mit früheren, und richtet sich nach den dabei gemachten Erfahrungen, so hat er sich wenigstens dem höhern Thiere gleichgestellt. Erst wenn er sich aus den Erfahrungen einen Grundsatz abgezogen, diesen als Gedanken sich zur Vorstellung gebracht hat, und nun darnach sein Handeln bestimmt, hat er sich auf die Höhe der Menschheit gehoben. Ein roher Bauerjunge oder Arbeiter ist auf den leichtesten Schlag oder auch nur ein mißfälliges Wort des andern alsbald mit einem Messerstich bei der Hand: er ist nicht besser als ein Thier, und zwar ein sehr unedles Thier. Ein andrer erinnert sich bei ähnlicher Reizung, wie das Stechen schon den und jenen in's Zuchthaus gebracht hat: so unterläßt er es, und ist damit wenigstens so gut wie ein wohlgezogener Hund oder ein gewitzigter Fuchs. Ein dritter hat über die Sache nachgedacht, er hat sich den Grundsatz gebildet, oder von der Schule her behalten, daß das Leben des Menschen dem Menschen heilig sein soll: dieser erst verhält sich wie ein Mensch, ihm wird es aber auch nicht einfallen, nach dem Messer zu greifen. Ein

so mächtiger Schutz gegen die Gewalt der Sinnlichkeit ist für den Menschen die Denkkraft.

Die Idee der Gattung wirkt als Empfindung auch im Thiere, wie sie im Menschen wirkt; aber nur der Mensch hat sie zugleich als Gedanken im Bewußtsein. Das Mitgefühl der Gattung verhindert das Raubthier nicht, andre seiner Art zu zerreißen, den Kater nicht, gelegentlich seine eigenen Jungen aufzufressen; wie es die Menschen nicht hindert, sich untereinander zu morden. Freilich das Bewußtsein der Gattung hindert sie daran gleichfalls nicht; wenn wir bei jedem Menschen, der fähig ist, den Gattungsbegriff: Mensch, zu bilden, und uns wie sich selbst darunter zu begreifen, immer unsres Lebens sicher wären, so stünde es gut. Aber es gibt verschiedene Arten, diesen Begriff zu denken, und eben darauf kommt es an, den Menschen dahin zu bringen, daß er ihn auf die rechte Weise denkt. Zunächst ist es ja nur ein Name, ein leerer Wortschall, der keinerlei Wirkung haben kann. Er muß erst mit seinem ganzen Inhalte erfüllt werden, um wirksam zu sein. Im Gattungsbegriff des Menschen liegt seine schon erwähnte Stellung auf der Höhe der Natur, seine Fähigkeit, dem sinnlichen Reize durch Vergleichen und Denken zu widerstehen. Weiter aber liegt die Zusammengehörigkeit der Menschengattung darin, nicht blos so, wie auch jede Thiergattung zusammengehört, durch Abstammung und Gleichheit der organischen Einrichtung; sondern so, daß nur durch Zusammenwirkung von Menschen der Mensch zum Menschen wird, die Menschengattung in

ganz andrem Sinn als irgend eine Thiergattung eine solidarisch verbundene Gemeinschaft bildet. Nur mit Hülfe des Menschen hat sich der Mensch über die Natur erhoben; nur so weit er die andern als ihm gleiche Wesen anerkennt und behandelt, die Ordnungen der Familie, des Staats u. s. f. achtet, kann er sich auf seiner Höhe erhalten und weiter fördern. Wer in dieser Art den Gattungsbegriff des Menschen denkt, ihn nach seinem vollen Inhalte begreift, der hat einen festen Grund für sein sittliches Verhalten.

77.

Unter den sinnlichen Reizen ist der geschlechtliche einer der stärksten; weßwegen man unter Sinnlichkeit nicht selten geradezu dasjenige versteht, was im Menschen mit diesem Triebe zusammenhängt.

Zu ihm verhielt sich bekanntlich das Alterthum anders als die neuere christliche Zeit. Es betrachtete und behandelte denselben mit einer Unbefangenheit, die uns bisweilen Schamlosigkeit dünken will. Es nahm für ihn das vollste Recht des Daseins und des Wirkens in Anspruch. In den alten Religionen namentlich Vorderasiens finden wir diese Richtung mitunter in ungeheuerlichen Gestalten und Gebräuchen ausgeprägt. Die Griechen wußten während ihrer bessern Zeit dieselbe wenigstens in die Formen des menschlich Schönen zurückzuführen; während die Römer, nach anfänglich größerer Strenge, in der Folge mit den Schätzen des überwundenen Asiens auch alle Wildheit dortigen Sinnentaumels in ihre Hauptstadt verpflanzten. Die

Juden hielt ihr Religionshaß gegen ihre syrischen Nachbarn auch von deren Ausschweifung ab; indeß Ehe und Kinderzeugung bei ihnen in Ehre standen. Aber wehren konnten sie dem allgemeinen Sittenverderben, das gegen das Ende der römischen Republik und mit dem Anfang des Kaiserreichs über die alte Welt hereinbrach, und worin die Entartung der geschlechtlichen Verhältnisse eine Hauptrolle spielte, nicht.

Die Menschen waren mit Genüssen aller Art übersättigt; es überkam sie ein Uebelbefinden, eine Stimmung ging durch die Welt, wie es im west-östlichen Divan heißt:

> Perser nennen's bidamag buden,
> Deutsche sagen Katzenjammer.

Man hatte sich in der Sinnlichkeit übernommen; jetzt fing man an, sich an ihr zu ekeln, sie zu verabscheuen. Da und dort im römischen Weltreiche traten dualistische Ideen und ascetische Richtungen zu Tage. Schon bei den sogenannten Neupythagoreern ist eine Abkehr von der Sinnenwelt zu bemerken; jetzt trat selbst unter dem ehe- und kinderfrohen Judenvolke die Secte der Essener auf, die in ihrer strengern Observanz die Ehe, sammt Fleisch- und Weingenuß verwarfen.

Auch in die Anfänge des Christenthums, dessen Zusammenhang mit dem Essenismus eine eben so unabweisliche wie unerweisliche Voraussetzung bleibt, sehen wir diese Richtung hineinspielen. In dem Apostel Paulus, ja in Jesus selbst, ist insbesondre auch in Bezug auf das Verhältniß der beiden Geschlechter ein ascetischer Zug nicht

zu verkennen. Der Heidenapostel läßt die Ehe nur als das geringere Uebel der wilden Brunst gegenüber gelten; während er das ehelose Leben für das einzige hält, worin man Gott ganz und ungetheilt dienen könne. Jesus aber lehrte in der Bergrede, wer ein Weib ansehe, ihrer zu begehren, habe schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Wenn dieß richtig ist, so geht jeder Ehe, die nicht Convenienz- oder sogenannte Vernunftheirath ist, innerliche Unzucht voran. Was haben wir an einem Spruche, der, ohne an der Natureinrichtung, gegen die er anläuft, das mindeste ändern zu können, ein mit ihr gegebenes Gebiet menschlicher Empfindungen brandmarkt?

Für diese ganze christliche Ansicht vom Menschen ist die Sinnlichkeit in der Bedeutung, wie wir hier von ihr reden, etwas das eigentlich nicht sein sollte, das erst durch den Sündenfall in die Welt gekommen ist. Im Paradiese sollte das erste Menschenpaar der althebräischen Erzählung nach zwar auch schon fruchtbar sein und sich mehren; aber, meinten die christlichen Kirchenväter, ohne sinnliche Begierde und Lust; wobei begreiflich die Menschheit ausgestorben wäre, wie sie verhungern würde, wenn essen nicht wohl und hungern weh thäte.

Im Gegentheil liegen jene sinnlichen Regungen in der normalen Einrichtung der menschlichen Natur, weil sie überhaupt in den Gesetzen des animalischen Lebens, dem der Mensch angehört, begriffen sind. Nur sollen sie bei'm Menschen nicht wie bei'm Thiere das Ganze der Erregung ausmachen, sondern menschlich veredelt sein. Schon das

ästhetische Moment, der Schönheitssinn, der dabei nach dem Maße der Bildung des einzelnen Menschen in's Spiel kommt, ist eines dieser veredelnden Momente. Aber es ist für sich noch nicht genug. In keinem Volke war der Schönheitssinn, gerade auch in Betreff des Verhältnisses der Geschlechter, entwickelter als bei den Griechen, und doch ist es bei ihnen zuletzt auf's äußerste entartet. Es fehlte an dem gemüthlich-sittlichen Momente, wie es in der Ehe sich entfalten soll. Von der griechischen Ehe sind uns aus der Heroenzeit ein paar schöne dichterische Bilder überliefert; aber gerade während der Zeit der politischen und Culturblüthe dieses Volkes tritt die fast orientalisch abgeschlossene Ehefrau gegen die gebildete Hetäre zurück. Bei den Römern galt die Matrone Anfangs mehr; aber die Härte des römischen Wesens zeigte sich auch in diesem Verhältniß, und so ging es denn in der spätern Zeit zur äußersten Zügellosigkeit auseinander.

Ob es das Christenthum oder das Germanenthum gewesen, das die Ehe gemüthlich veredelt und dadurch dem Verhältniß der Geschlechter die höhere sittliche Weihe gegeben hat, darüber wird gestritten. Daß mit dem Eintreten des Christenthums in den sich ihm zuwendenden heidnischen Kreisen die Ueberwucherung des Sinnlichen weggeschnitten, und das eheliche Verhältniß, überhaupt das häusliche Leben inniger geworden ist, liegt geschichtlich vor; alsbald jedoch stellte sich auch das ascetische Wesen ein, und heuchlerische Scheinheiligkeit blieb nicht lange aus. Der gesunde germanische Geist hatte lange Zeit und die Unterstützung

durch die antike Denkweise im Humanismus nöthig, ehe er in der Reformation wenigstens die Ascese abzuwerfen im Stande war; ohne jedoch, weil die verkehrte Grundanschauung vom Sinnlichen blieb, sich der Heuchelei und des Muckerthums gründlich entledigen zu können.

Die Monogamie fand das Christenthum in dem Kreise seiner ersten Verbreitung fast allenthalben, namentlich auch bei den germanischen Völkern, vor; und dieselbe hat sich seitdem der Polygamie gegenüber, die der Islam von Neuem in Schwung brachte, dadurch als die höhere Form erwiesen, daß die polygamischen Völkerschaften, selbst nach vielversprechenden Anläufen, sich doch schließlich durchaus auf untergeordneten Culturstufen festgehalten sahen. Der vornehmste Grund davon liegt ohne Zweifel in den Schwierigkeiten, welche die Vielweiberei der Erziehung in den Weg legt. Daß nun aber das Christenthum seine monogamische Ehe, mit Ausnahme eines einzigen Scheidungsgrundes, für unauflöslich erklärte, darin vermögen wir kein Verdienst desselben um die Ehe oder um die Menschheit zu erkennen. Dem herrschend gewordenen Mißbrauche gegenüber, wornach der jüdische Ehemann seine Frau ganz willkürlich fortschicken konnte, stellte sich Jesus als Idealist auf die Seite des andern Extrems, indem er das eheliche Band, mit alleiniger Ausnahme des von der einen Seite begangenen Ehebruchs, für moralisch unauflöslich erklärte. Allein die Ehescheidungsfrage ist eine so verwickelte praktische Aufgabe, daß sie sich nur aus reicher Erfahrung, nicht aus dem bloßen, wenn auch noch so hoch gestimmten Gefühl

oder einem allgemeinen Grundsatz heraus lösen läßt. Jene Erfahrung aber konnte Jesus nicht haben, nicht allein weil er selbst unverehelicht war, sondern auch weil er sich seinem eigenen Geständniß nach mit fremden Familienangelegenheiten nicht gern befaßte. Dazu kommt, daß zu dem Ehebruch, der als Scheidungsgrund für rohere Zeiten und Verhältnisse genügen mochte, sich mit dem Fortschreiten der Bildung eine Menge feinerer Differenzen gesellt haben, die eine gedeihliche Fortsetzung des ehlichen Zusammenlebens ebenso unmöglich machen können wie der Ehebruch.

Die Aufgabe der Ehegesetzgebung ist nur durch ein Compromiß zu lösen. Es gilt, einerseits der Willkür zu wehren, die Ehe als Sache nicht blos des sinnlichen Begehrens oder ästhetischen Wohlgefallens, sondern eines vernünftigen Wollens, einer sittlichen Verpflichtung, aufrecht zu erhalten, insbesondre auch um der Kinder willen, deren Vorhandensein oder Nichtvorhandensein die jedesmalige Sachlage wesentlich verändert; ohne doch andrerseits, sobald längerer Erfahrung und einsichtiger Prüfung die Unmöglichkeit ersprießlichen Zusammenlebens zweier Gatten sich herausgestellt hat, die Lösung des Bandes allzusehr zu erschweren.

78.

Doch wir müssen, nach diesen allgemeinen ethischen Betrachtungen, uns des realen Grundes erinnern, auf welchem alle sittlichen Verhältnisse sich entwickeln.

Nach einem Gesetze, das wir durch die ganze Natur gehen

sehen, besondert sich die menschliche Gattung in Racen, wie sie sich weiterhin, im Anschluß an die Gliederung der Erdoberfläche und den Gang der Geschichte, in Stämme und Nationen zusammenthut. Die Abtheilungen sind nicht zu allen Zeiten dieselben gewesen: bald sind kleinere Häuflein zu größeren Massen zusammengeronnen, bald haben sich größere Ganze in kleinere Gruppen aufgelöst. Ebenso wenig sind die räumlichen Verhältnisse unverändert geblieben: bald sind die Stämme in ganz andere Länder übergewandert, bald haben sie wenigstens ihre Grenzen gegen einander verrückt. Mit der Zeit haben Meere, Gebirge, Wüsten oder Steppen, sich doch immer mehr als bleibende Scheidewände geltend gemacht, innerhalb deren sich dann die Völker jedes mit eigener Sprache und Sitte eingerichtet haben. Schlechthin fest indeß stehen auch diese Grenzen nicht, zumal sie keineswegs überall scharf gezogen sind; es findet, auch nachdem die Massen im Großen zur Ruhe gekommen, doch im Kleinen ein beständiges Drängen und Schieben, Uebergreifen und Abwehren statt.

Die ganze bisherige Geschichte besteht in nichts andrem als in der innern Entwicklung dieser Stämme, ihrer Reibung und Mischung, der Unterjochung des einen durch den andern, endlich vieler durch einen; weiterhin in dem Zerfall dieser großen Monarchien und abermaliger Bildung kleinerer Staaten; das alles begleitet von beständiger Umgestaltung der Sitten und Einrichtungen, Vermehrung der Kenntnisse und Fertigkeiten, Verfeinerung der Bildung und Empfindung; Fortschritte, die jedoch nicht

selten theils durch allmählige Rückgänge, theils auch durch plötzliche Rückfälle unterbrochen sind. Dabei sehen wir den Gesichtskreis der Menschheit sich stufenweise erweitern, sehen gerade durch die härtesten und gewaltsamsten jener Veränderungen, die Versuche zu Universalmonarchien, zwar viel Einzelglück und Wohlstand zerstört, aber doch den Fortschritt der Gattung wesentlich gefördert.

Im vorigen Jahrhundert war bei den Stimmführern der Geistesbildung und Gesittung niemand übler angeschrieben als ein Eroberer; der gottlose Dichter der Pucelle und der gottselige Sänger der Messiade wetteiferten darin, ihrem Abscheu gegen diese Blutmenschen Ausdruck zu geben; und wenn der erstere selbst dem großen Friedrich seine Kriege um Schlesien nicht verzieh, so vergaß der andere ganz, daß wir ohne des großen Alexander Einfall in Asien schwerlich ein Christenthum haben würden. Uns hat seitdem eine tiefere Geschichtsbetrachtung gelehrt, daß es der Entwicklungstrieb der Völker und der Menschheit ist, der durch die persönlichen Triebfedern, den Ehrgeiz, die Herrschsucht jener Individuen hindurch wirkt, und sich nur in den einzelnen nach ihrer persönlichen und nationalen Eigenthümlichkeit verschieden gestaltet; wornach sich dann die Werthverschiedenheit zwischen ihnen bestimmt. Doch welcher Unterschied des intellectuellen und moralischen Werthes und ebenso der kriegerischen und politischen Bedeutung auch zwischen einem Alexander und einem Attila, einem Cäsar und Napoleon stattfinden möge: weltgeschichtliche Hebel bleiben sie allesammt; wir können uns die Ent-

wicklung der Menschheit, den Fortschritt ihrer Cultur, ohne ihr Eingreifen nicht denken.

Sofern das Mittel des Eroberers der Krieg, und eben dieses eiserne Werkzeug es ist, das den Völkern so blutige Wunden schlägt, so hat sich in unsern Zeiten der humane Eifer geradezu gegen den Krieg gewendet. Man erklärt ihn für schlechthin verwerflich, bildet Vereine, hält Versammlungen, um auf seine völlige Abschaffung hinzuwirken. Warum agitirt man nicht auch für Abschaffung der Gewitter? muß ich hier immer wieder fragen. Das eine ist nicht blos so wenig möglich, sondern, wie die Dinge nun einmal liegen, auch so wenig wünschenswerth wie das andere. Wie sich in den Wolken immer Electricität ansammeln wird, so wird sich in den Völkern immer von Zeit zu Zeit Kriegsstoff ansammeln. Niemals werden die Nationen und Staaten der Erde ganz so gegen einander abgegrenzt sein, wie es ihren Bedürfnissen oder Ansprüchen gemäß ist; und ebenso werden im Innern der einzelnen Staaten bisweilen Verschiebungen, Hemmungen, Stockungen eintreten, die in die Länge unerträglich sind. Bei'm Parteienkampf innerhalb desselben Volkes läßt sich in den meisten Fällen durch friedliche Verständigung helfen; wo jedoch die Ansprüche zweier Völker sich verwickelt haben, da wird ein Vertrag in der Regel nur ein Waffenstillstand sein, bis das eine für sich oder durch Bundesgenossen sich so stark glaubt, um losbrechen zu können. Die ultima ratio der Völker wie sonst der Fürsten werden auch ferner die Kanonen sein.

Ich sage: sonst der Fürsten. Denn darauf ist ja in allewege hinzuwirken, und es macht sich auch mehr und mehr von selbst, daß ehrgeizige Fürstenwillkür immer weniger im Stande sein wird, für sich Kriege anzufangen. Napoleon III. hätte den letzten Krieg nicht erklärt, wenn er nicht sein unruhiges und eitles Volk hinter sich gewußt, ja sich von demselben gedrängt gefühlt hätte; und König Wilhelm hätte dem Krieg auszuweichen gesucht, wenn er sich nicht bewußt gewesen wäre, mit der Aufnahme desselben nach dem Sinn und aus dem Herzen des braven deutschen Volkes zu handeln. Dießmal war die Annahme des Kriegs von deutscher Seite ein rein rationeller Act: wäre Kant selbst Minister des Königs von Preußen gewesen, er hätte ihm nicht anders rathen können. Das setzt aber schon von der andern Seite Leidenschaft und Unvernunft voraus, und an dieser wird es, so lange Menschen Menschen bleiben, bei Völkern wie bei einzelnen niemals fehlen.

Von den Rednern und Rednerinnen des famosen Lausanner Friedenscongresses war wohl kaum vorauszusetzen, daß sie horazische Oden auswendig wissen; sonst hätte man sie an den Vers von der Wuth des grimmigen Leuen erinnern können, wovon der Menschenbildner Prometheus ein Stück dem Herzen des Menschen zugesetzt habe. Indeß die Theorie des Nachbars Carl Vogt, der sie ohne Zweifel zustimmen, mußte sie zu dem gleichen Ergebniß führen. Stammt der Mensch, wenn auch als der höchste geläutertste Sprößling, aus dem Thierreich her, so ist er von Hause aus ein irrationales Wesen; es wird, bei allen Fortschritten

von Vernunft und Wissenschaft, doch die Natur, Begierde und Zorn, immer eine große Gewalt über ihn behalten; und — wissen Sie, meine Damen und Herrn, wann Sie es dahin bringen werden, daß die Menschheit ihre Streitigkeiten nur noch durch friedliche Uebereinkunft schlichten wird? An dem gleichen Tage, wo Sie die Einrichtung treffen, daß dieselbe Menschheit fortan nur noch durch vernünftige Gespräche sich fortpflanzt.

79.

Waren in früheren Zeiten die Kriege vorzugsweise durch das Streben einzelner Völker und ihrer Beherrscher veranlaßt, andre Völker zu unterjochen und auszubeuten, die eigene Gewalt über ihren natürlichen Bereich hinüber auszudehnen: so ist in der neuesten Zeit, wenn wir von den Eroberungskriegen europäischer Nationen in fremden Welttheilen absehen, die häufigste Kriegsursache das Verlangen der Völker, ihre natürlichen und nationalen Grenzen zu gewinnen, d. h. entweder, wo ein Volk derselben Sprache in verschiedene Staaten zertheilt ist, diese Schranken niederzuwerfen, oder, wo Stücke dieses gleichsprachigen Stammes von andersredenden Völkern zu ihrem Staate geschlagen sind, diese zurückzugewinnen. Das ist das sogenannte Nationalitätsprincip, das in diesem Jahrhundert, ursprünglich als Reaction gegen das Weltherrschaftsstreben des ersten Napoleon in Thätigkeit getreten, während der beiden letzten Jahrzehnte erst unter dem bald wieder

zurückgezogenen Schutze des dritten Napoleon Italien, dann im Kampfe gegen ihn Deutschland umgestaltet hat.

Wenn nun wir Deutsche dieses Princip mit voller Zustimmung begrüßt und uns angeeignet haben, ohne daß wir doch gemeint wären, es bis in seine äußersten Consequenzen durchzusetzen; wenn wir also, zufrieden, unsrem Volks- und Reichskörper eine Ausdehnung gegeben zu haben, die ihn nicht blos lebens-, sondern auch widerstandsfähig und stark macht, an ein gewaltsames Wiederfordern der deutschen Gebiete der Schweiz, oder der russischen Ostseeprovinzen, ja selbst der deutschen Provinzen Oesterreichs, nicht denken: sehen wir neben uns, im Zusammenhang eben mit jenen falschen Friedenspredigten, eine Lehre emporwachsen, die von einem Nationalitätsprincip nichts mehr wissen will, der eine gewisse Staats- und Gesellschaftsform über die nationale Zusammengehörigkeit geht. Die großen Nationalstaaten sollen sich in Haufen verbündeter kleiner Socialdemokratien auflösen, zwischen denen alsdann die Verschiedenheit der Sprache und Nationalität keine trennende Schranke, keinen Anlaß zum Hader mehr abgeben würde.

Das nennt sich wohl auch Kosmopolitismus, gebärdet sich als ein Aufsteigen von dem beschränkten nationalen zu dem universalen Standpunkte der Menschheit. Aber wir wissen: bei jeder Appellation muß der Instanzenzug eingehalten werden. Die mittlere Instanz zwischen dem Einzelnen und der Menschheit aber ist die Nation. Wer von seiner Nation nichts wissen will, der wird damit nicht

Kosmopolit, sondern bleibt Egoist. Zum Menschheitsgefühl rankt man sich nur am Nationalgefühl empor. Die Völker mit ihren Eigenthümlichkeiten sind die gottgewollten, d. h. die naturgemäßen Formen, in denen die Menschheit sich zum Dasein bringt, von denen kein Verständiger absehen, kein Braver sich abziehen darf. Unter den Schäden, an denen das Volk der Vereinigten Staaten Nordamerika's krankt, ist einer der tiefsten der Mangel des nationalen Charakters. Auch unsre europäischen Nationen sind Mischvölker: in Deutschland, Frankreich, England haben sich celtische, germanische, romanische, slavische Bestandtheile vielfach übereinandergeschoben und bunt durcheinandergemengt. Aber schließlich haben sie sich doch durchdrungen, sich im Hauptkörper der Nationen (gewisse Grenzstriche abgerechnet) zu einem neuen Producte, eben der jetzigen Nationalität jener Völker, neutralisirt. In den Vereinigten Staaten hingegen brodelt und gährt der Kessel, in Folge unaufhörlichen Zuschüttens neuer Ingredienzien, immer fort; die Mischung bleibt ein Gemisch und wird kein lebendiges Ganze. Das Interesse an dem gemeinsamen Staate kann das nationale nicht ersetzen; es hat, wie thatsächlich vorliegt, nicht die Kraft, die Einzelnen aus der Enge ihrer Selbstsucht, ihrer Geldjagd, zu idealen Bestrebungen zu erheben; wo kein Nationalgefühl ist, da ist auch kein Gemüth.

Wir haben nicht vergessen, daß auch unsern großen Geistern im vorigen Jahrhundert, einem Lessing, Goethe, Schiller, die nationalen Grenzen mitunter zu enge waren.

Wie sie sich als Weltbürger, nicht als deutsche Reichsbürger, geschweige denn als Sachsen oder Schwaben, fühlten, so war es ihnen auch zu wenig, nur im Sinne eines Volkes zu denken und zu dichten; Klopstock mit seiner Begeisterung für deutsche Nationalität und Sprache stand fast wie ein Sonderling da. Dennoch wußte Schiller wohl, und sprach es mit der ganzen Wucht seiner tüchtigen Gesinnung aus, daß der Einzelne „an das theure Vaterland sich anzuschließen" habe, weil nur „hier die starken Wurzeln seiner Kraft seien;" und ebenso finden sich bei den beiden andern großen Männern der Aeußerungen genug, welche dafür zeugen, daß bei ihnen der Kosmopolitismus den Patriotismus keineswegs ausschloß. Dann aber, worin bestand ihr Kosmopolitismus? Sie umfaßten in ihrem Mitgefühle die ganze Menschheit, sie wünschten ihre Ideen von schöner Sittlichkeit und vernünftiger Freiheit nach und nach bei allen Völkern verwirklicht zu sehen. Was hingegen wollen die jetzigen Prediger der Völkerverbrüderung? Sie wollen vor allem Ausgleichung der materiellen Bedingungen des menschlichen Daseins, der Mittel zum Leben und zum Genuß; das Geistige steht in zweiter Linie und soll hauptsächlich jene Mittel zum Genusse beschaffen helfen; auch hierin arbeitet man auf eine Ausgleichung, auf ein leidiges Mittelmaß hin, dem gegenüber das Höhere mit Gleichgültigkeit, wo nicht mit Mißtrauen, angesehen wird. Nein, auf Goethe und Schiller darf sich diese Sorte von Weltbürgern nicht berufen.

Mit wem sie Hand in Hand gehen, das sind, wie

längst thatsächlich vor Augen liegt, nur jene, die, sie mögen in Deutsch- oder Welschland, in England oder Amerika wohnen, ihre Heimath im Vatican haben. Sie wollen den nationalen Staat nicht, weil er ihren universalen Priesterstaat beschränkt; wie jene andern ihn nicht wollen, weil er ihrem Individualstaate, dem Auseinandergehen der Menschheit in schwach organisirte und lose verknüpfte kleine Demokratien, im Wege steht. Wenn die Ultramontanen, nicht selten unter scheinbarer Anrufung politischer Freiheitsrechte, doch nur auf Geistesknechtung hinarbeiten, so ist auch bei den Internationalen, gerade durch die Obenanstellung des Individuums mit seinen materiellen Bedürfnissen und Anforderungen, das höhere geistige Interesse in Gefahr. Einzig in ihrer natürlichen nationalen Gliederung vermag die Menschheit dem Ziel ihrer Bestimmung näher zu kommen; wer diese Gliederung verschmäht, wer ohne Pietät für das Nationale ist, den dürfen wir durch ein hic niger est bezeichnen, ob er die schwarze Kappe oder die rothe Mütze trage.

80.

Was die verschiedenen Staatsformen betrifft, so darf man wohl dermalen als die bei uns in Deutschland vorherrschende Ansicht die betrachten, daß an sich zwar die beste Staatsform die Republik, diese jedoch in Anbetracht der Umstände und Verhältnisse vor der Hand für die europäischen Großstaaten noch nicht an der Zeit, bis auf

Weiteres mithin und auf einen nicht genau festzustellenden Termin mit der so leidlich wie möglich zu gestaltenden Monarchie vorlieb zu nehmen sei. Dieß ist immerhin schon ein Fortschritt der Einsicht in Vergleichung mit der Zeit vor 24 Jahren, wo eine zahlreiche Partei unter uns die Monarchie als überwundenen Standpunkt betrachtete, und geradewegs auf die Republik lossteuern zu können meinte.

Die Frage indeß, welches an sich die beste Staatsverfassung sei, bleibt immer schief gestellt. Sie gleicht der Frage, welches die beste Kleidung sei; einer Frage, die sich ohne Rücksicht auf Klima und Jahreszeit einer-, auf Alter, Geschlecht und Gesundheitszustand andrerseits gar nicht beantworten läßt. Eine absolut beste Staatsform gibt es nicht, weil die Staatsform wesentlich etwas relatives ist. Die Republik kann für die Vereinigten Staaten in den unermeßlichen Räumen Nordamerika's, denen von keinem Nachbar, höchstens von den Parteien im eigenen Innern Gefahr droht, sie kann für die Schweiz in ihren Bergen, deren Neutralität überdieß durch das eigene Interesse der Nachbarstaaten garantirt ist, vortrefflich, und darum doch für Deutschland, eingeklemmt zwischen dem umsichgreifenden Rußland und dem stets unruhigen, jetzt noch dazu rachebrütenden Frankreich, verderblich sein.

Sofern jedoch die Meinung ungefähr dahin geht, zu wissen, welche von den verschiedenen Staatsformen der Würde, oder, um besser, d. h. unvorgreiflicher zu reden, der Natur und Bestimmung des Menschen am gemäßesten

sei, so fehlt auch in diesem Sinne viel, daß die Frage schon zu Gunsten der Republik entschieden wäre. Geschichte und Erfahrung lehren uns bis jetzt keineswegs, daß die Menschheit in republikanischen Staaten ihrer Bestimmung (und das kann doch nur heißen, der harmonischen Entfaltung ihrer Anlagen und Fähigkeiten) näher gefördert oder sicherer entgegenschreitend erschiene als in monarchischen. Daß die Republiken des Alterthums hier gar nicht in Betracht kommen, ist anerkannt, sofern sie vermöge der sie bedingenden Sclaverei vielmehr sehr ausschließende Aristokratien waren. In den mittleren Zeiten tritt uns die Republik nur in kleineren Gemeinwesen, hauptsächlich Städten und Stadtgebieten, und abermals, wenn auch ohne eigentliche Sclaverei, meistens in höchst aristokratischen Formen, entgegen. In der neuesten Zeit erscheint sie theils vorübergehend, wie namentlich in Frankreich als Durchgangspunkt gewaltsamer politischer Krisen; als bleibende Einrichtung im größten Maßstab in Nordamerika, im kleineren in der Schweiz.

Gewisse Vorzüge haben nun allerdings diese beiden Republiken, die einzigen festbegründeten, augenscheinlich mit einander gemein. Vor allem den, der dieser Staatsform auch ganz besonders die Gunst der Menge erworben hat: bei geringer Belastung der Staatsbürger den meistens günstigen Stand der Finanzen. Dann das nicht blos passive, sondern active, thätig mitbestimmte Verhältniß des Bürgers zur Regierung. Damit hängt der freiere Spielraum zusammen, der überhaupt dem Einzelnen für seine

Thätigkeit und sein Belieben gelassen ist. Doch dieß hat auch unmittelbar seine Schattenseite, indem es zugleich der politischen Wühlerei Thür und Thor öffnet, den Staat in fortwährender Gährung erhält und auf die schiefe Ebene stellt, auf der er beinahe unvermeidlich zu immer roherer Demokratie, jedenfalls der schlechtesten aller Staatsformen, heruntergleitet.

Während wir nun aber die Theilnahme des Staatsbürgers an der Regierung und die freiere Bewegung, soweit sie mit der Festigkeit des Staates verträglich ist, auch in die Monarchie einzuführen nicht verzweifeln, vermissen wir in den beiden genannten Republiken dasjenige Gedeihen der höhern geistigen Interessen, wie wir es in dem monarchischen Deutschland und beziehungsweise auch in England finden. Nicht als ob es an Schulen, an höhern wie niedern Lehranstalten, und zwar zum Theil recht wohl ausgestatteten und eingerichteten, fehlte. Aber wir vermissen die höhern Resultate. In der Schweiz sind ja doch die tonangebenden Cantone deutsch, in den Vereinigten Staaten nächst dem englischen gleichfalls das deutsche Element als das herrschende zu betrachten: und dennoch fehlt viel, daß Wissenschaft und Kunst in der Schweiz oder in Nordamerika diejenige selbstständige Blüthe entwickelt hätten, die sie in Deutschland oder England zeigen. Die Schweiz hat gar keine eigene classische Literatur, sondern geht hierin geradezu bei uns zu Gaste; wie sie die Lehrstellen an ihren Hochschulen noch immer vorzugsweise mit Deutschen oder in Deutschland Gebildeten besetzen muß. In

ähnlichem Verhältniß steht die nordamerikanische Literatur zur englischen, und so weit dieß nicht der Fall ist, sehen wir sowohl die Wissenschaft wie den Unterricht in Nordamerika vor Allem auf das Exacte und Praktische, auf Brauchbarkeit und Nützlichkeit gestellt. Mit Einem Worte: uns Deutsche spricht aus der Geistesbildung in diesen Republiken etwas Banausisches, etwas grob-Realistisches und prosaisch-Nüchternes an; auf ihren Boden versetzt, fehlt uns die feinste geistige Lebensluft, die wir in unsrer Heimath geathmet hatten; während wir überdieß in Nordamerika die Luft durch eine Fäulniß innerhalb der tonangebenden Klassen verpestet finden, deren gleichen in Europa nur in seinen verwahrlostesten Theilen anzutreffen ist. Da wir nun aber zu erkennen glauben, daß diese Mängel, neben dem Fehlen der Nationalität, mit dem Wesen der republikanischen Staatsform in innerem Zusammenhange stehen, so sind wir weit entfernt, dieser ohne Weiteres den Preis vor der monarchischen zuzuerkennen.

81.

So viel ist gewiß: einfacher, verständlicher ist die Einrichtung einer Republik, selbst einer großen, als die einer wohlorganisirten Monarchie. Die schweizerische Bundesverfassung, der einzelnen Cantonalverfassungen zu geschweigen, verhält sich zur englischen wie eine Bachmühle zu einer Dampfmaschine, wie ein Walzer oder ein Lied zu

einer Fuge oder Symphonie. In der Monarchie ist etwas Räthselhaftes, ja etwas scheinbar Absurdes; doch gerade darin liegt das Geheimniß ihres Vorzugs. Jedes Mysterium erscheint absurd, und doch ist nichts Tieferes, weder Leben noch Kunst noch Staat, ohne Mysterium.

Daß der blinde Zufall der Geburt ein Individuum über alle andern erheben, es zur bestimmenden Macht über die Schicksale von Millionen machen, daß dieser Eine, trotz möglicherweise beschränkter Geisteskräfte oder verkehrten Charakters, der Herr, und so viele bessere und intelligentere als er seine Unterthanen heißen, seine Familie, seine Kinder hoch über allen andern Menschenkindern stehen sollen, — dieß verkehrt, empörend, mit der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen unvereinbar zu finden, dazu braucht es nicht viel Verstand; weßwegen derlei Redensarten auch jederzeit den beliebten Tummelplatz demokratischer Plattheit gebildet haben. Mehr Geduld, mehr Selbstverleugnung, tieferes Eindringen und schärferen Blick erfordert es, zu ermessen, wie gerade in dieser Stellung eines Einzelnen mit seiner Familie auf einer Höhe, wo der Streit der Interessen und Parteien ihn nicht erreicht, wo er jedem Zweifel an seiner Befugniß, jedem Wechsel außer dem natürlichen, den der Tod herbeiführt, entnommen, aber auch in diesem Falle ohne Wahl und Kampf durch den gleichfalls natürlich vorherbestimmten Nachfolger ersetzt ist — es liegt weniger auf der Oberfläche, sage ich, wie eben hierauf die Stärke, der Segen, der unvergleichliche Vorzug der Monarchie beruht. Und doch ist es nur

diese Einrichtung, welche den Staat vor den Erschütterungen und Verderbnissen bewahrt, die von dem alle paar Jahre wiederkehrenden Wechsel des oder der höchsten Staatsbeamten unzertrennlich sind. Das Treiben bei den nordamerikanischen Präsidentenwahlen insbesondre, die unvermeidliche Bestechung, die Nothwendigkeit, die Helfershelfer nachher durch Stellen zu belohnen, und dann bei ihrer Amtsführung durch die Finger zu sehen, die daraus fließende Käuflichkeit und Corruption gerade in den regierenden Kreisen, alle diese tiefliegenden Schäden der gepriesenen Musterrepublik sind während der letzten Jahre wiederholt so grell zu Tage getreten, daß dadurch der Eifer deutscher Klubredner, Publicisten und Poeten, ihre politischen und gar auch sittlichen Ideale jenseits des atlantischen Oceans zu suchen, doch einigermaßen abgekühlt worden ist.

Nach solchen über den Kanal zu schauen, ist zwar gleichfalls nicht das Rechte; doch können wir von den Engländern immerhin noch mehr und Besseres lernen als von den Amerikanern. Insbesondre eine richtigere Schätzung dessen, was ein Volk an einer angestammten Monarchie und Dynastie besitzt. Man konnte sich in den letzten Jahren etwas erschreckt und um die politische Gesundheit Englands beunruhigt finden durch die republikanische Agitation, die sich dort entwickelte; denn daß die Republik finis Britanniae wäre, kann keinem auch nur halbwegs Verständigen entgehen. Aber siehe, da erkrankt der Prinz von Wales lebensgefährlich, und obwohl die

Nation an der Persönlichkeit und dem Wandel des Thronfolgers Manches auszusetzen hatte, steigt doch die allgemeine Theilnahme bis zu einer solchen Höhe, daß selbst jene republikanischen Wühler sich veranlaßt finden, eine Beileidsadresse an die Königin in Scene zu setzen. Welcher gesunde politische Instinct im englischen Volke! Wie dürfen um denselben die Franzosen es beneiden, die ihre Dynastie mit pietätsloser Hast ausgewurzelt haben, und nun zwischen Despotismus und Anarchie nicht leben und nicht sterben können. Und wie dürfen wir Deutschen uns glücklich preisen, daß in Folge der Thaten und Ereignisse der letzten Jahre die Dynastie der Hohenzollern auch über die preußischen Grenzen hinaus in allen deutschen Landen, allen deutschen Herzen, tiefe unaustilgbare Wurzeln geschlagen hat.

Daß die Monarchie sich mit republikanischen Institutionen zu umgeben habe, ist eine französische Phrase über die wir hoffentlich hinaus sind; auch den Parlamentarismus als Panier aufzupflanzen, heißt noch nach einem ausländischen Ideale blicken: aus dem Charakter des deutschen Volkes vielmehr und den Verhältnissen des deutschen Reiches sollen und werden sich, im Zusammenwirken von Regierung und Nation, die Einrichtungen entwickeln, welche geeignet sind, die Stärke des Zusammenhalts mit der Freiheit der Bewegung, das geistige und sittliche mit dem materiellen Gedeihen zu vereinigen.

82.

Ich bin ein Bürgerlicher, und bin stolz darauf es zu sein. Der Bürgerstand, man mag von beiden Seiten her reden und spotten so viel man will, bleibt doch immer der Kern des Volks, der Herd seiner Sitte, nicht allein Mehrer seines Wohlstands, sondern auch Pfleger von Wissenschaft und Kunst. Der Bürgerliche, der sich zu ehren meint, wenn er die Erhebung in den Adelsstand nachsucht oder gar erkauft, schändet sich in meinen Augen; und selbst wenn ein verdienter Mann aus dem Bürgerstande die ihm als Belohnung gebotene Standeserhöhung dankbar annimmt, zucke ich die Achseln als über eine mitleidswerthe Schwäche.

Dabei bin ich indeß weit entfernt, ein Feind des Adels zu sein, oder seine Abschaffung für wünschenswerth zu halten. Wer es mit der Monarchie aufrichtig meint, darf das nicht. Was ein Thron über einer nivellirten Gesellschaft bedeutet, haben wir wiederholt in Frankreich gesehen. Umgekehrt, was ein rechter Adel zu leisten vermag nach beiden Seiten hin, als Wahrer der Volksfreiheiten wie als Stütze einer gesetzlichen Königsmacht, sehen wir noch heute in England. In den organischen Bau einer constitutionellen Monarchie gehört ein tüchtiger Adel als unentbehrliches Glied herein, und es kann sich nicht darum handeln, ihn hinauszuwerfen, sondern nur, ihm seine rechte Stellung anzuweisen. Diese beruht in erster Linie auf großem Grundbesitz, und die Gesetzgebung muß

es dem Adel — wie freilich auch dem hochbegüterten Bürgerlichen — möglich machen, diesen Besitz innerhalb gewisser Schranken unzersplittert zu erhalten. Ebenso hat ihm die Verfassung, an der Seite der Großindustrie und so zu sagen der Großintelligenz, einen verhältnißmäßigen Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten zu gewähren; und wenn z. B. der preußische Adel diesen ihm gewährten Einfluß im Herrenhause bis jetzt keineswegs zum Besten des Staates verwendet hat, so ist der Fehler eben der, daß die Vertretung des Adels in jener Körperschaft noch zu wenig durch Vertreter der Industrie und der Intelligenz gekreuzt ist.

Daß dafür die jüngern Söhne des Adels auf die höhern Stellen im Militär, der Diplomatie und selbst der Regierung ein fast ausschließliches Vorrecht hatten, sahen wir bisher besonders in Preußen, und sahen es mit Mißbilligung. Hier verlangen wir durchaus freie Concurrenz, und zwar ebenso im Interesse des Staats, wie als Recht sämmtlicher Staatsbürger. Daß eben in den letzten Jahren Angehörige des Adelsstandes die Angelegenheiten Deutschlands im Kabinet wie im Felde in so ausgezeichneter Art verwaltet, und dadurch sich und ihrem Stande den unvergänglichen Dank der Nation verdient haben, darf uns in unsrem Verlangen nicht irre machen. Bürgerliche hätten es ohne Zweifel auch gekonnt, wenn sie die Gelegenheit gehabt hätten. Talente werden in allen Ständen geboren, und sie bilden sich aus, wenn man ihnen Laufbahnen eröffnet. Canning war der Sohn eines Wein-

händlers, Robert Peel eines Baumwollspinners, Nelson eines Pfarrers; und bei uns Deutschen ist Scharnhorst ein Bürgers-, der alte Derfflinger, wenn auch nicht selbst ein Schneider, doch ein Bauernsohn gewesen. Und auf der andern Seite, wie viel wäre zu erzählen von unfähigen Generalen und ungeschickten Diplomaten, die ihren Commandostab oder ihr Portefeuille einzig ihrem Adel verdankten! Man gebe von vorne herein die Laufbahnen frei, so werden sich aus allen Ständen tüchtige Kräfte für alle Zweige der Staatsgeschäfte herausbilden, und um so tüchtiger, je allgemeiner die Concurrenz sein wird.

Indessen sind es nicht diese Reste von Adelsvorrechten, auch nicht der Andrang des vierten Standes von unten allein, wodurch der bürgerliche Mittelstand sich im Augenblick in einer bedenklichen Lage befindet. Es ist eine Krisis in ihm selbst, herbeigeführt durch die veränderten Erwerbs- und Lebensverhältnisse der Zeit. Von jeher und bis in die Mitte dieses Jahrhunderts herein sahen wir den Bürgerstand begründet auf langsam sichern Erwerb an der einen, Einfachheit und haushälterischen Sinn an der andern Seite. Der Handwerker, der Kaufmann, wie der Beamte oder Gelehrte, ließ sich die anhaltende Arbeit um mäßigen Ertrag nicht verdrießen, zufrieden, wenn er nach Jahrzehnten des Fleißes und der Sparsamkeit es dahin gebracht hatte, seine Kinder erzogen und ausgestattet, wohl auch noch etwas zurückgelegt zu haben, dessen sie sich nach seinem Tode als Erbtheils erfreuen mochten. Diese gute altbürgerliche Art jedoch hat längst angefangen, weder den

Wünschen noch den Bedürfnissen mehr zu genügen. Die Wünsche vieler Angehörigen unsers Standes sind durch die Beispiele schnellster und beinahe müheloser Bereicherung Einzelner auf dem Wege sogenannter Speculation und des daran sich knüpfenden Luxus krankhaft gesteigert worden. Aber auch für die Bedürfnisse bürgerlicher Familien reicht die bisherige Erwerbsart bei aller Sparsamkeit immer weniger aus. Das Handwerk nährt kaum noch seinen Mann; wodurch ein Theil der Meister sich veranlaßt findet, zum fabrikmäßigen Betrieb aufzusteigen, ein andrer zum Verhältniß des Fabrikarbeiters sich herabgedrückt sieht. Der Kaufmann, dem sein Geschäft, der Rentner, dem sein Kapital zu wenig abwirft, versucht sein Glück im Börsenspiel. Am übelsten ist der Beamte daran, dessen Besoldung, trotz aller Aufbesserungen, immer weniger zum anständigen Unterhalt seiner Familie ausreicht. Hier ist gründliche Hülfe von Seiten des Staates nöthig, dessen Wohl mit der Integrität seines Beamtenstandes aufs äußerste gefährdet ist; wogegen indeß der Beamte seinerseits sich und den Seinigen würdige Einfachheit und Enthaltung von allem Modetand zur Pflicht machen soll. Gegen den Strom der Zeitverhältnisse zu schwimmen, ist weder rathsam noch auch nur möglich, jeder soll von ihnen Notiz nehmen und ihnen gerecht zu werden suchen; nur fortreißen sollen wir uns von dem Strome nicht lassen, sollen den Boden der Grundsätze, worauf wir bisher feststanden, nicht verlieren. Predigten gegen den Luxus sind zu allen Zeiten ein unfruchtbares Geschäft gewesen; hier aber steht

Hannibal vor den Thoren in Gestalt eines vierten Standes, der, lange nur ein Anhängsel des dritten, sich nun selbstständig zusammengefaßt hat, und den dritten, wie die ganze bisherige Staats- und Gesellschaftsordnung, gewaltsam zu sprengen Miene macht.

83.

Unliebsam, wenn auch an dieser Stelle unvermeidlich, ist es, von dem sogenannten vierten Stande zu reden, weil man damit den ungesundesten Fleck der jetzigen Gesellschaft berührt. Und bekanntlich ist jede Wunde oder Krankheit um so schwieriger zu behandeln, je mehr sie bereits durch verkehrte Behandlung verschlimmert ist. Daß letzteres mit der sogenannten Arbeiterfrage der Fall sei, wird nicht bestritten werden können. An und für sich wäre schon zu helfen, wenn der Patient sich helfen lassen, oder auch in der rechten Art sich selbst helfen wollte. Aber ihm haben Quacksalber, und zwar vorzugsweise französische Quacksalber, das tollste Zeug in den Kopf gesetzt. Man sollte denken, die socialistische Beule, die in Frankreich seit Jahrzehnten herangeschwollen, habe sich in den Gräueln der Pariser Commune jetzt gründlich entleert; in den Flammen des Stadthauses und des Louvre sei der Gesellschaft aller Länder hell genug gezeigt, wohin gewisse Grundsätze führen; die Theilnehmer dieser Gesinnungen in Deutschland insbesondre müssen theils beschämt theils entmuthigt sein. Aber nichts weniger als das. In Ver-

sammlungen, in Tagblättern, in unsrem Reichstage selbst erfrecht man sich, zu billigen, ja zu preisen, was jeder gesunde Menschen- und Bürgersinn verabscheut, und damit zu zeigen, wozu man selbst unter Umständen fähig wäre. Dabei spricht sich nicht allein gegen den Besitz der herkömmliche Neid, sondern selbst gegen Kunst und Wissenschaft als Luxusbestrebungen des Besitzes der roheste Haß aus. Hier haben wir die Hunnen und Vandalen unsrer modernen Cultur, um so gefährlicher als die alten, da sie uns nicht von außen kommen, sondern in unsrer eigenen Mitte stehen.

Bekennen wir vor allem: es ist von der einen Seite viel gefehlt, insbesondre viel unterlassen worden; man hat menschliche Kräfte mitunter rücksichtslos ausgebeutet, ohne weder für das leibliche noch für das sittliche Gedeihen des Arbeiters gehörige Sorge zu tragen. Es sind hierauf wackere Männer aufgestanden, die den Arbeitern Anweisung zu friedlicher Selbsthülfe gaben; wohlgesinnte Fabrikherrn sind ihnen durch Anweisung von Wohnungen, Einrichtung von Kosthäusern, Förderung von Kranken- und Sterbecassen hülfreich entgegengekommen; bereits sehen wir in gewerbreichen Städten auch gemeinnützige Gesellschaften sich bilden, die sich insbesondre die Errichtung von Arbeiterwohnungen zur Aufgabe machen. Aber den wahren Propheten sind die falschen gegenüber getreten, und haben, wie dieß zu gehen pflegt, unter der Menge mehr Anhang gefunden. Schlagwörter wie das von dem Kriege zwischen Kapital und Arbeit, Spott- und Schmähreden gegen die

gehaßte Bourgeoisie, wie wenn sie ein abgeschlossener Stand und nicht dem intelligenten und fleißigen Arbeiter jeden Tag zum Eintritt offen wäre, sprechen sich so leicht nach, und werden so selten genauer untersucht. Eine auswärtige Gesellschaft, die nichts Geringeres als eine Umkehrung aller bestehenden socialen Verhältnisse sich vorgesetzt hat, spinnt ihre Fäden durch alle Länder, hetzt unsre Arbeiter und bildet ihre ursprünglich zu gegenseitiger Hülfleistung gegründeten Vereine zu Rüstkammern des Widerstands gegen die Arbeitgeber um. Die an allen Enden und Orten, ganz besonders auch in der Hauptstadt des neuen deutschen Reichs, stets von neuem ausbrechenden Arbeiterstrikes sind ein Stück von Anarchie mitten im Staate, von Krieg im Frieden, von ungescheut am hellen Tage sich durchführender Verschwörung, deren ungestörte Fortdauer der Regierung und Gesetzgebung, die ihnen that- und willenlos zuschauen, nicht zur Ehre gereicht.

Man kann freilich zunächst zu den Arbeitgebern sagen: helfet euch selbst, ihr habt es in der Hand. Thut euch in ebenso feste Vereinigungen zusammen wie die Arbeiter, stellet ihrer Weigerung, zu euren Preisen für euch zu arbeiten, die Weigerung, sie zu den ihrigen für euch arbeiten zu lassen, entgegen, lasset euch im Nothfall Arbeitskräfte aus fremden Ländern kommen, und dann die Widersetzlichen zusehen, wer es am längsten aushält. Allein, von Anderem abgesehen, bis diese bethörten, fanatisirten Massen sich werden besonnen haben, wird mittlerweile die Wohlfahrt fast aller Kreise der bürgerlichen Gesellschaft em-

pfindlich geschädigt, nicht selten Gewerbsthätigkeit und Wohlstand ganzer Städte und Gegenden zerstört sein. Die so plötzlich eingetretene und immer noch im Zunehmen begriffene Steigerung der Preise aller Lebensbedürfnisse, von den Wohnungen angefangen, hat zu einer ihrer Hauptursachen die maßlosen Forderungen der Arbeiter an die Meister. Man sollte denken, die Arbeiter müßten bemerken, daß sie damit zugleich sich selbst das Leben vertheuern; doch über ihren nächsten Zweck: für so wenig Arbeit als möglich so viel Lohn als möglich! sehen diese Menschen nicht hinaus. Und jedes Zugeständniß steigert nur die Ansprüche. Erst ward in England für zehn-, dann für neunstündige Arbeitszeit agitirt; nun diese in einigen Geschäftszweigen durchgesetzt ist, bereits für achtstündige: man kann sich denken, wie weiter, wenn nicht zeitig ein Riegel vorgeschoben wird. Jetzt, wo, um den gesteigerten Anforderungen der Zeit zu genügen, auf Comptoir, Amts- und Studirzimmer die Arbeitsstunden verlängert werden müssen! Was Schiedsgerichte, aus Mitgliedern beider Parteien zusammengesetzt, das Streitige zu schlichten und das Billige zu vereinbaren, bei solcher Stimmung der einen Partei für Aussichten haben, läßt sich leicht ermessen.

Wahrhaftig, Aufforderung genug für die neue deutsche Staatsgewalt, ihres Amtes zu warten und zuzusehen, daß das gemeine Wesen nicht Schaden nehme. Freilich zu ihrer Entschuldigung ist zu sagen: der bestehenden Gesetzgebung gegenüber wird sie einen schweren Stand haben.

Man hat sich bereits zu viel vergeben. Irre ich nicht, so war es der alte Volksmann Harkort, der kürzlich die Arbeiter erinnerte, man habe ihnen das Coalitionsrecht nicht ohne allerlei Bedenken gewährt; sie mögen sorgen, daß man es nicht bereuen müsse. Wenn Gesellen und Fabrikarbeiter Vereinigungen schließen, um günstigere Lohn- und Arbeitsbedingungen zu erwirken, und wenn sie zu diesem Zwecke sich zu Einstellung der Arbeit bis zur Gewährung ihrer Forderungen verabreden, so sind sie kraft der Gewerbe-Ordnung des norddeutschen Bundes, jetzt des deutschen Reiches, in ihrem Rechte. Der Staat kann ein Einschreiten jetzt nur noch darauf begründen, wenn die Arbeiter ihre Genossen durch Zwang oder Drohung zum Eintritt in ihre Verbindungen und zur Ausführung ihrer Abmachungen zu bestimmen suchen. Aber welche gehässige und schwer durchzuführende Polizeimanns-Rolle sich der Staat damit aufgebürdet hat, liegt am Tage. Ob auf dem Wege, die strikenden Arbeiter wegen dolosen Contractbruchs zu verfolgen, wie neulich angedeutet worden, mehr auszurichten sei, muß sich zeigen. Auch das Hereinwirken einer auswärtigen Gesellschaft mit notorisch staatsumwälzenden Bestrebungen sollte so gut wie den Jesuiten gegenüber eine Handhabe bieten. Aber ich weiß nicht, niemand will anpacken. Die einen, und das sind leider die einflußreichsten, wollen den vierten Stand als Schreckbild für den dritten nicht von der Hand lassen; andere, die sich am lautesten machen, fürchten für ihre Popularität; manche sind wirklich von den Schlagwörtern bethört, welche

die zum großen Theil höchst zweideutigen Anwälte der Arbeitersache im Munde führen. Mir ist nur so viel gewiß, daß die Staatsgewalt, wenn sie hier regelnd einschreitet, eine Pflicht nicht nur gegen den dritten, sondern auch gegen den vierten Stand selbst erfüllt, indem sie dessen berechtigte Ansprüche von dem Zusammenhang mit Bestrebungen befreit, die, wer es mit Bildung und Gesittung redlich meint, stets auf Tod und Leben wird bekämpfen müssen.

84.

Denn im Hintergrunde der Arbeiterbewegung stehen dieselben Menschen, welche nicht nur, einer frühern Auseinandersetzung zufolge, in den nationalen, sondern vor allem auch in den Unterschieden des Besitzes Schranken sehen, deren Wegräumung sie sich im vermeintlichen Interesse des Fortschritts zur Aufgabe machen. Das Privateigenthum soll, wenn nicht ganz aufgehoben, doch, namentlich mittelst der Abschaffung des Erbrechts, wesentlich beschränkt werden.

Nun aber ist das erbliche Eigenthum die Grundlage der Familie; seine Sicherheit bedrohen heißt die Axt an die Wurzel der Familie, und damit an die Wurzel des Staats und der Gesellschaft legen. Oben kein fester nationaler Staat, unten keine auf erblichen Besitz wohlbegründete Familie mehr: was bleibt da übrig als der Flugsand politischer Atome, souveräner Individuen, die sich beliebig zu kleinen möglichst lose verbundenen Gemein-

schaften zusammenthun? Wo wäre aber da irgend ein Halt oder Bestand, wie müßte jeder Luftzug den Sand durcheinanderjagen, bis Platzregen von oben ihn niedergeschlagen oder weggeschwemmt, und dadurch neue feste Bildungen möglich gemacht hätten.

Das Eigenthum ist eine unentbehrliche Grundlage der Sittlichkeit wie der Cultur. Es ist Ertrag der Arbeit wie Sporn zur Arbeit. Dazu gehört aber, daß es erblich sei. Ohne das würde der Erwerb in rohe Genußsucht ausarten. Der Erwerbende würde in der Regel vorziehen, das Erworbene bei Lebzeiten zu verprassen, wenn es nach seinem Tode in den Besitz einer ihm gleichgültigen Masse übergehen sollte. Und gerade auch die Ungleichheit des Besitzes, die der Socialismus austilgen möchte, ist etwas für den Bildungsfortschritt der Menschheit unentbehrliches. Ohne Reichthum, ohne Ueberfluß, gibt es weder Wissenschaft noch Kunst, weil ohne sie zur Ausbildung beider die Muße, für die Verwerthung ihrer Erzeugnisse die Mittel fehlen würden.

Doch, wenn auch der Besitz ausgeglichen wäre, so macht dem einebnenden Sinne der Socialdemokratie noch die Ungleichheit der Arbeitskraft, der Begabung zu schaffen. Zur Ausgleichung der ersteren zwar liegen schon ganz hübsche Versuche von Seiten der gepriesenen englischen Gewerkvereine vor. Kann einer gleich mehr arbeiten als ein anderer, und möchte es auch wohl, so darf er es nicht. „Ihr seid streng verwarnt,“ heißt es in den Gesetzen des Gewerkvereins der Backsteinmaurer zu Bradford in Be-

zug auf die Handlanger, „daß ihr euch nicht doppelt anstrenget und andere veranlaßt dasselbe zu thun, um den Herren ein Lächeln abzugewinnen.“ Ebenso legt das Statut der Sandsteinmaurer in Manchester jedem Arbeiter, „dem es zu schnell von der Hand geht, und der nicht warten kann bis andre fertig sind,“ mit der Wiederholung steigende Geldbußen auf.

Was aber die Begabung anlangt, so wird man sich der Theorie erinnern, die noch vor wenigen Jahren im Schwange ging, und auch von übrigens anständigen Schriftstellern, die sich nur von den trüben Gewässern der Tagesmeinung mehr als billig fortreißen ließen, wiederholt wurde: die Menschheit werde fortan nicht mehr wie bisher durch einzelne hervorragende Männer geleitet sein, das Talent wie die Einsicht werde immer mehr Gemeingut der Massen werden, diese sich selbst zu berathen und weiter zu fördern wissen. Dürfte man erst einmal vor keinem Reichen mehr den Hut ziehen, auch um die Obrigkeiten als kündbar angestellte Diener des souveränen Volks sich nur noch so viel kümmern als man gerade möchte, so fehlte nur noch, daß man auch vor keinem großen Geiste mehr Respect zu haben brauchte. Dann wäre die allgemeine Duzbrüderschaft in Hemdärmeln fertig, das Ziel und der Höhepunkt der Culturgeschichte glücklich erstiegen.

Aber die Ereignisse der letzten Jahre haben einen bösen Strich durch diese demokratische Rechnung gemacht. Nachdem allerdings die Goethe, die Humboldt, vorerst ausgestorben scheinen, sind jetzt die Bismarck, die Moltke

aufgetreten, deren Größe um so weniger zu verleugnen steht, als sie auf dem Gebiete der handgreiflichen äußern Thatsachen hervortritt. Da müssen nun doch auch die steifnackigsten und borstigsten unter jenen Gesellen sich bequemen, ein wenig aufwärts zu blicken, um die erhabenen Gestalten wenigstens bis zum Knie in Sicht zu bekommen. Nein, die Geschichte wird fortfahren, eine gute Aristokratin, obwohl mit volksfreundlichen Gesinnungen, zu sein; die Massen, in immer weitern Kreisen unterrichtet und gebildet, werden doch auch fernerhin zwar treiben und drängen, oder auch stützen und Nachdruck geben, und dadurch bis zu einem gewissen Punkte wohlthätig wirken; führen und leiten aber werden immer nur einzelne überlegene Geister können; das Hegel'sche Wort, daß „an der Spitze der welthistorischen Handlungen Individuen stehen als die das Substanzielle verwirklichenden Subjectivitäten," wird seine Wahrheit behalten, und auch auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft wird es nie an bauenden Königen fehlen, die einer Masse von Kärrnern zu thun geben.

85.

Was der römische Dichter von Homer sagt: qui nil molitur inepte, können wir in politischer Hinsicht von den Engländern sagen. Ihr praktischer Takt, ihr geschichtlicher Sinn, der sie vor Ueberstürzung und Sprüngen bewahrt, verdienen unsre Bewunderung, und noch mehr

unsre Nacheiferung. Bei den Franzosen hat die Phrase, bei uns Deutschen das Ideal, die aus der Luft, nicht aus der Wirklichkeit gegriffene Abstraction, eine viel größere, und in der That gefährliche Gewalt. Eine Bill auf Abschaffung der Todesstrafe im englischen Unterhause ist so eben wieder mit 167 gegen 54 Stimmen durchgefallen; in deutschen Ständekammern haben dergleichen Anträge schon mehr als einmal glänzende der Einstimmigkeit nahe kommende Majoritäten gehabt. Für das Stimmrecht zu den Parlamentswahlen setzt man dort von Zeit zu Zeit den Census herunter; aber ihn aufheben zu wollen, fällt keinem englischen Staatsmann ein.

Es ist ein großer Staatsmann, der ihn bei uns in Deutschland aufgehoben hat; aber ob die Einführung des allgemeinen Stimmrechts einst von der Geschichte zu den Titeln seiner Größe wird gerechnet werden, muß ich bezweifeln. Fürst Bismarck ist nichts weniger als ein Idealist, aber von erregbarem Naturell. Die Maßregel war ein Trumpf, den er gegen den Mittelstand ausspielte, der ihm in dem aus Censuswahlen hervorgegangenen preußischen Landtage während der Conflictsjahre das Leben so sauer gemacht hatte. Sein Unwille begreift sich, da er sich so hartnäckig die Mittel zu einem Unternehmen verweigert sah, das er zum Gedeihen Deutschlands unerläßlich wußte; aber auch die Weigerung der Volksvertretung begreift sich, da sie in die Plane des Ministers nicht eingeweiht war, und vielleicht auch eingeweiht dieselben zu kühn gefunden haben würde. Nach den ungeheuren Er=

folgen seiner Politik hat sich längst gezeigt, daß der Reichskanzler bei dem aus mittelbaren Wahlen hervorgehenden preußischen Landtage so wenig mehr Widerstand zu befahren hat als bei dem mit allgemeinem Stimmrecht gewählten Reichstag, daß also insofern die Maßregel überflüssig war. Allerdings haben sich auch die übeln Folgen, die man von ihr befürchten mochte, bis jetzt nicht in dem erwarteten Maße eingestellt. Der Einfluß der Regierung auf die vielen unselbstständigen Wähler ist kaum merklich gewachsen; auch das demokratische Element hat wenig gewonnen; den Hauptvortheil haben auch dießmal, wie jedesmal wo die Staatsgewalt Fehler macht, die Klerikalen gezogen; wie auch Niemand größere und ungetheiltere Freude über diese Einrichtung zeigt als sie. In katholischen Gegenden werden seitdem die intelligenten Stadtbewohner von dem durch ihre Geistlichen commandirten Landvolke kläglich überstimmt; ein gutes Theil des sogenannten Centrums im Reichstag haben wir dem allgemeinen Stimmrecht zu verdanken. Ob es aber dabei bleiben, ob nicht insbesondre Zeiten kommen werden, wo das socialdemokratische Lager im Reichstag sich verstärken und in seiner Coalition mit den Klerikalen der Regierung böse Schwierigkeiten bereiten wird, das läßt sich zur Zeit noch nicht ermessen.

Von den möglichen Folgen abgesehen jedoch kann ich die Maßregel an sich weder gerecht noch politisch finden. Die politischen Rechte, die der Staat den Einzelnen gewährt, sollen im Verhältniß stehen zu den Leistungen, die

er von ihnen empfängt. Nun sagt man wohl: für den deutschen Staat muß jeder einzelne deutsche Mann sein Leben einsetzen, folglich muß er auch seinen Stimmzettel in die Wahlurne werfen dürfen; der allgemeinen Wehrpflicht auf der einen Seite entspricht das allgemeine Stimmrecht auf der andern. Allein so unmittelbar hängt das doch nicht zusammen. Sein wehrmännisches Eintreten für den Staat vergilt dieser dem Einzelnen zunächst dadurch, daß er ihn und die Seinigen an dem Schutze für Leben und Besitz, an dem öffentlichen Unterricht, an der Anwartschaft auf Gemeinde- und Staatsämter gleich allen andern theilnehmen läßt. Außerdem aber ist das persönliche Eintreten zum Kriegsdienste nur eine der Leistungen, die der Staat für sich in Anspruch nimmt. Eine andere nicht minder wichtige ist der Beitrag, den der Bürger durch Entrichtung von Abgaben für den Bestand des Staates leistet. Durch das Mehrgewicht dieser finanziellen Leistungen erwirbt der Besitzende um so mehr einen Anspruch auf eine Verstärkung seines politischen Gewichts, als gerade in seinem Besitze die sicherste Bürgschaft liegt, daß er sein Stimmrecht nicht leicht mißbrauchen wird. In dem Vermögen des Wohlhabenden hat der Staat gleichsam ein Unterpfand dafür in Händen, daß der Besitzer desselben seine Stimme keinem Candidaten geben wird, der durch maßloses Auftreten den Staat und seine Ordnungen in Gefahr bringen könnte; wodurch er ja sein Unterpfand zu verlieren fürchten müßte. Eine ähnliche Garantie fehlt dem Staate bei dem Besitzlosen, der

beim Umsturz eher zu gewinnen hofft, auf keinen Fall viel zu verlieren hat.

Endlich aber und hauptsächlich ist es schief, wenn man immer nur von Wahlrecht redet, als ob es nur ein Recht, und nicht zugleich eine politische Function wäre, die der Staat dem Einzelnen aufträgt. Ein Auftrag aber wird ertheilt nur nach Maßgabe der Befähigung. Diese Befähigung besteht hier in einem gewissen Maße von Urtheilsfähigkeit, von Einsicht in das was geschehen soll. Geschehen soll die Wahl eines Mannes, der mit andern für eine gewisse Zeit das Thun der Regierenden zu controliren, wohl auch mitbestimmend auf dieses Thun einzuwirken hat. Wer aber dazu fähig sei, kann keiner wissen, der nicht auch von den dermaligen Bedürfnissen der Staatsgesellschaft, der er angehört, eine Vorstellung hat. Wie unendlich verschieden nun der Helligkeitsgrad dieser Vorstellung unter den Staatsangehörigen ist, von ihrer gänzlichen Abwesenheit durch instinctartige Ahnung hindurch bis zur vollen Klarheit des Verständnisses, bedarf keiner Ausführung. Aber ebensowenig, daß dieser Abstufung, wenn es sich einrichten ließe, die Abstufung des Stimmrechts entsprechen müßte. Weil sich die erstere aber nicht genau abmessen läßt, daraus folgt nicht, daß man die Abmessung ganz unterlassen dürfe. Eine Prüfungscommission können wir allerdings nicht vor die Stimmurne setzen; wir müssen uns an die ungefähren Merkmale halten, die zu Tage liegen. Da dürfen wir durchschnittlich annehmen, daß der Besitzende besser unterrichtet, viel-

seitiger gebildet sei als der Besitzlose; was von dem fachmäßig Gebildeten, d. h. dem Beamten, Gelehrten, Künstler, sich von selbst versteht. Hier haben wir also mindestens zwei Klassen von Wählern, wovon der Staat, wenn er dem Angehörigen der einen eine ganze Stimme anvertraut, dem Angehörigen der andern nur etwa 1/6 oder 1/10 anvertrauen, mithin, falls er nicht mit Stuart Mill das sogenannte Pluralvotum vorzieht, eine abgestufte Wahlordnung einführen wird. In Deutschland wäre eine solche nur wiederherzustellen; für die Einzelkammern besteht sie ja zum Theil noch: aber das ist der Unsegen der Uebereilung, daß der falsche Schritt, einmal gethan, sich so schwer zurückthun läßt.

Gleichsam als Hemmschuh gegen allzuschnelles Bergabrennen des Staatswagens hat man dem allgemeinen Stimmrecht die Diätenlosigkeit der Abgeordneten beigegeben; eine für die durchschnittlich immer noch ärmlichen Vermögensverhältnisse in Deutschland drückende und wohl schwerlich haltbare Einrichtung: und dennoch würde ich, wenn ich im Reichstage säße, beharrlich gegen ihre Abschaffung stimmen. Theils um dem Ueberhandnehmen des Elements: Bebel-Liebknecht, in der Versammlung einen Riegel vorzuschieben; theils weil ich mir auf den Grund dieser Einrichtung ein Compromiß möglich denke. Nämlich, daß der Reichstag der Regierung einen Theil des allgemeinen Stimmrechts zurückgäbe, d. h. in die Wiederaufrichtung eines wenn auch noch so mäßigen Census willigte, und von dieser dagegen die gleichfalls nur nach

dem dringendsten Bedürfniß zu bemessenden Diäten zugestanden erhielte.

86.

Unter die Zeichen der Gewalt anmaßlicher Schlagwörter und Mode gewordener Vorurtheile rechne ich, wie schon angedeutet, auch die Agitation gegen die Todesstrafe, die wir bei jeder Gelegenheit wieder aufgenommen sehen. Man hat die Todesstrafe längst sowohl gemildert als beschränkt: man hat ihr die Verschärfungen abgethan; man bestraft eine Menge Vergehen und selbst Verbrechen, worauf sonst Todesstrafe stand, mit kürzerem oder längerem Gefängniß. Man möge sie noch weiter beschränken, vor Allem den Hinrichtungsact durchaus auf einen geschlossenen Raum, und die Verhängung auf vorsätzlichen vorbedachten Mord. Sie aber auch hier aufheben zu wollen, halte ich für ein Verbrechen gegen die Gesellschaft, und in einer Zeit wie die jetzige geradezu für Wahnsinn.

Die Ideen, die jetzt eine zahlreiche und keck umgreifende Klasse der Gesellschaft durchdrungen haben, sind ein üppiges Mistbeet insbesondre für den Raubmord. Wer den Besitz des Andern als ein Unrecht betrachtet, den Besitzenden als einen, durch den ihm Unrecht geschehen und fortwährend geschehe, haßt, der wird sich leicht das Recht zuerkennen, im Interesse der Ausgleichung ihm seinen Besitz, und im Fall er denselben nicht gutwillig gibt, auch das Leben zu nehmen. Man braucht nur einen Blick in

die Zeitung zu werfen; jede Woche findet man einen Fall dieser Art.

Ich führe nur Einen an, der das Verhältniß besonders anschaulich zeichnet. Im August 1869 befand sich in dem friedlichen Renchthalbade Antogast ein Fabrikant aus Freiburg. Von einem einsamen Spaziergange kehrte er nicht heim, und wurde sofort im Walde ermordet und beraubt gefunden. Wenige Tage darnach wird in einem schlechten Hause in Straßburg ein Mensch wegen Unfugs festgenommen. Man findet bei ihm die bereits steckbrieflich ausgeschriebene Uhr sammt Kette des Ermordeten. Es war ein Schuster aus Würtemberg, und er gestand, in Gesellschaft eines andern den Mord verübt zu haben. Sie haben sich in Kehl mit Waffen versehen und sich mit dem festen Vorsatz in die Renchbäder begeben, „den ersten, der ihnen begegne und bei dem Geld zu vermuthen sei, zu ermorden und zu berauben"! Es seien ihnen vor ihrem nachmaligen Opfer zwei Personen, ein Frauenzimmer und ein Geistlicher, begegnet, die sie jedoch gehen lassen, weil dieselben nicht darnach ausgesehen, Geld zu besitzen. Der andre Thäter war entkommen; jenen verurtheilte das Gericht zum Tode, aber der Großherzog von Baden begnadigte ihn. Ich habe den Großherzog Friedrich von jeher als trefflichen Landesherrn, wie als wahrhaft deutschen Fürsten, den einzigen, der bei'm Zutritt zu unsrem neuen Reiche nicht mit der Schiller'schen Isabella zu sprechen gehabt hätte:

Der Noth gehorchend, nicht dem eignen Trieb —

einem solchen Fürsten war von jeher meine tiefste Verehrung, meine wärmste Zuneigung gewidmet; aber diesen Gnadenact habe ich bedauert. Hier, glaube ich, hat sein mildes Herz, seine ängstliche Gewissenhaftigkeit ihn, indem er den Verbrecher schonen wollte, zu einem Unrecht gegen die Gesellschaft verleitet, zu deren Schutze der Fürst doch vor allen Dingen berufen ist. Dieser ist er in einem solchen Falle die Statuirung eines Exempels, die Aufrichtung eines weithin sichtbaren Schreckbildes für die Schlechten schuldig, das ihnen zeige, daß nicht schrankenlose Begier, sondern das Recht das letzte Wort in der Welt hat. Daß ein solches Schreckbild das lebenslängliche Gefängniß nicht ist, dem jeder Verbrecher zu entspringen hofft, bedarf keiner weitern Ausführung.

Es kann mir nicht unbekannt sein, daß sich jetzt auch die Mehrheit der Rechtsgelehrten auf Juristentagen und bei andern Gelegenheiten für die Abschaffung der Todesstrafe auszusprechen pflegt. Allein ich habe die Dreistigkeit, mir dadurch nicht imponiren zu lassen. Am wenigsten durch ihre Berufung auf die angebliche statistische Thatsache, daß in diesem oder jenem Lande mit der Abschaffung der Todesstrafe die Zahl der Verbrechen sich vermindert habe. Denn hier wird doch gar zu augenscheinlich dem Schooskinde zugeschrieben, was das Ergebniß anderer gleichzeitig mitwirkender Factoren, wie Verbesserung des Jugendunterrichts, der Polizei, Zunahme des allgemeinen Wohlstands, ist, die mehr als nur gutmachen, was die Abschaffung der Todesstrafe für sich schlimm machen würde.

Aber ebensowenig kann das augenblickliche Mehrheitsvotum der Juristen als Gutachten von Sachverständigen für mich bestimmend sein. Der Juristenstand hat in dem starken Contingent, das die Advocatur zu demselben stellt, immer eine Seite, von der er den Einflüssen der sogenannten öffentlichen Meinung, d. h. aber in unzähligen Fällen des eben herrschenden Vorurtheils, mehr als wünschenswerth zugänglich ist. Außerdem aber pflegen Techniker, wie man längst weiß, so tief in den Dingen ihres Fachs zu stecken, daß sie nicht darüber stehen. Das müßten sie aber in diesem Falle: die Frage der Todesstrafe ist nicht Sache der Juristen, sondern der Staatsmänner. Bei dem leitenden Staatsmann in Deutschland ist die Angelegenheit vorerst in guten Händen: er wird die Todesstrafe aufrecht erhalten; aber sein Kaiser wird die Verurtheilten — begnadigen. Womit uns abermals nicht geholfen wäre!

87.

Was das Verhältniß des Staats zur Kirche betrifft, so werden wir von unsrer Seite natürlich mit dem lebhaftesten Antheil dem Thun der Männer folgen, die sich jetzt die Regelung desselben im Sinne des öffentlichen Wohls und der Geistesfreiheit zur Aufgabe gemacht haben wobei wir insbesondre nur wünschen können, es möge die starke und feste Hand des deutschen Reichskanzlers nicht durch Einmischung schwächerer Hände gehemmt werden.

Für uns selbst indessen begehren wir von diesen Bewegungen vorerst mehr nicht als Diogenes von dem großen Alexander. Nämlich nur so viel, daß uns der Kirchenschatten fortan nicht mehr im Wege sei. Ich meine, daß wir nicht länger durch die Verhältnisse uns genöthigt sehen möchten, uns mit der Kirche in irgend einer Weise zu befassen. Hiezu würde unter Andrem die allgemeine Einführung der Civiltrauung gehören, zu der man sich nun doch endlich scheint ermannen zu wollen. Ueberhaupt, daß die Frage an den Staatsbürger nicht mehr die wäre, welcher, sondern ob er irgend einer kirchlichen Gemeinschaft angehöre und angehören wolle. Wenn der große König in seinen Staaten für jeden einzelnen die Freiheit proclamirte, nach seiner Façon selig zu werden, so würde er zwar vielleicht große, aber gewiß keine zornigen Augen gemacht haben, hätte ihm einer aus dem Volke, den er übrigens als Ehrenmann kannte, zur Antwort gegeben: Entschuldigen Majestät, ich will aber gar nicht selig werden. Denn darüber täusche man sich doch nicht, daß jener Ausspruch in seinem Sinne nur so viel hieß: in meinen Staaten mag jeder auf eigene Hand ein Narr sein, so lange seine Narrheit dem Staatswohl nicht zu nahe tritt.

Wir verkennen keinen Augenblick, daß bis jetzt und vielleicht noch langehin die überwiegende Mehrheit der Menschen einer Kirche bedürfe; aber die Meinung, es müsse, so lange die Welt steht, auch eine Kirche geben, und wem die alte nicht mehr taugt, der müsse eine neue haben, die halten wir für ein Vorurtheil. Aus dieser

Meinung geht all das Stümpern an der alten Kirche, alle diese Flickereien der sogenannten Vermittlungstheologie hervor. Zu Lessings Zeiten hieß es Offenbarung und Vernunft, was man vereinigen wollte; in unsern Tagen reden sie von der Aufgabe, die sie sich gesetzt, „die Weltcultur mit der christlichen Frömmigkeit zu versöhnen." Aber das Unternehmen ist heute nicht im mindesten vernünftiger oder ausführbarer geworden, als es zu Lessings Zeiten gewesen ist. Es bleibt dabei: wenn der alte Glaube absurd war, so ist es der modernisirte, der des Protestantenvereins und der Jenenser Erklärer, doppelt und dreifach. Der alte Kirchenglaube widersprach doch nur der Vernunft, sich selbst widersprach er nicht; der neue widerspricht sich selbst in allen Theilen, wie könnte er da mit der Vernunft stimmen?

Am folgerichtigsten verfahren noch die sogenannten freien Gemeinden, die sich ganz außerhalb der dogmatischen Ueberlieferung auf den Boden des vernünftigen Denkens, der Naturwissenschaft und Geschichte, stellen. Das ist allerdings ein fester Grund, aber kein Boden für eine Religionsgesellschaft. Ich habe mehreren Gottesdiensten der freien Gemeinde in Berlin beigewohnt, und sie entsetzlich trocken und unerquicklich gefunden. Ich lechzte ordentlich nach irgend einer Anspielung auf die biblische Legende oder den christlichen Festkalender, um doch nur etwas für Phantasie und Gemüth zu bekommen; aber das Labsal wurde mir nicht geboten. Nein, auf diesem Wege geht es auch nicht. Nachdem man den Kirchenbau abgetragen, nun auf der

kahlen nothdürftig geebneten Stelle eine Erbauungsstunde zu halten, ist trübselig bis zum Schauerlichen. Entweder ganz oder gar nicht. Die Stiftung solcher Gemeinden geht auch in der Regel mehr von Geistlichen aus, die, mit den herrschenden Kirchen zerfallen, sich doch noch einen geistlichen Wirkungskreis erhalten möchten, als von dem Bedürfniß der Laien, die, wenn sie sich dem Standpunkt ihrer Kirche entfremdet finden, lieber einfach sich von deren Gottesdienste zurückziehen. Und je mehr der Staat in diesem Stücke seine Stellung begreift, desto weniger werden sie ferner veranlaßt sein, über dieses negative Verhalten hinauszugehen.

Wir unsrerseits — ich meine diejenigen Wir, als deren Wortführer ich mich in diesem ganzen Schriftstücke betrachte — finden uns in der Stellung, die wir der Kirche gegenüber genommen haben, zwar, wie gesagt, dadurch noch belästigt, daß wir, vornehmlich bei gewissen liturgischen Handlungen, überhaupt noch mit ihr zu thun haben müssen; aber das Bedürfniß einer andern, einer halben oder ganzen Vernunftkirche, empfinden wir so wenig, daß wir in eine solche selbst dann nicht eintreten würden, wenn der Staat ihr freigebig alle Rechte der alten Kirchen gewähren wollte.

88.

Als ob man sich nur in einer Kirche sammeln, nur in einer Predigt erbauen könnte! In einer Zeit und bei

einem Bildungsstande, wo so viele andre und ergiebigere Quellen der geistigen Anregung und sittlichen Kräftigung fließen, warum festhalten an einer veralteten ausgelebten Form? Am Ende ist es doch nur die liebe Gewohnheit. Man kann sich die Stelle nicht leer denken, wo man von jeher etwas hat stehen sehen. Der Sonntag muß doch Sonntag bleiben, und am Sonntag geht man in die Kirche. Wie gleich Anfangs erinnert, wir wollen mit Niemanden streiten, „sehe jeder wie er's treibe;" wir wollen nur noch andeuten, wie wir es treiben, schon lange Jahre her getrieben haben. Neben unsrem Berufe — denn wir gehören den verschiedensten Berufsarten an, sind keineswegs blos Gelehrte oder Künstler, sondern Beamte und Militärs, Gewerbtreibende und Gutsbesitzer, und noch einmal, wie schon gesagt, wir sind unsrer nicht wenige, sondern viele Tausende und nicht die schlechtesten in allen Landen — neben unsrem Berufe, sage ich, und dem Leben in der Familie und mit den Freunden, suchen wir uns den Sinn möglichst offen zu erhalten für alle höheren Interessen der Menschheit: wir haben während der letzten Jahre lebendigen Antheil genommen und jeder in seiner Art mitgewirkt an dem großen nationalen Krieg und der Aufrichtung des deutschen Staats, und wir finden uns durch diese so unerwartete als herrliche Wendung der Geschicke unsrer vielgeprüften Nation im Innersten erhoben. Dem Verständniß dieser Dinge helfen wir durch geschichtliche Studien nach, die jetzt mittelst einer Reihe anziehend und volksthümlich geschriebener Geschichtswerke auch dem

Nichtgelehrten leicht gemacht sind; dabei suchen wir unsre Naturkenntnisse zu erweitern, wozu es an gemeinverständlichen Hülfsmitteln gleichfalls nicht fehlt; und endlich finden wir in den Schriften unsrer großen Dichter, bei den Aufführungen der Werke unsrer großen Musiker eine Anregung für Geist und Gemüth, für Phantasie und Humor, die nichts zu wünschen übrig läßt.

„So leben wir, so wandeln wir beglückt.“

Man wendet ein, das sei doch immer nur eine Auskunft für Gelehrte, mindestens Gebildete; für den schlichten Mann aus dem Volke sei das viele Lesen und Studiren nicht. Ihm fehle dazu die Zeit und das Verständniß. Unsre Dichter insbesondre seien ihm zu hoch. Für ihn sei die Bibel, die versteht er.

Verstehe er? die Bibel? Wie viele Theologen verstehen sie denn? wollen sie verstehen? Ja, man meint die Bibel zu verstehen, weil man gewohnt ist, sie nicht zu verstehen. Auch trägt der heutige Leser sicher ebensoviel Erbauliches in sie hinein als er aus ihr entnimmt. Von Büchern wie die Offenbarung Johannis und die meisten Propheten des Alten Testaments gar nicht zu reden; aber man soll doch ja nicht meinen, daß Lessings Nathan oder Goethe's Hermann und Dorothea schwerer zu verstehen seien und weniger „Heilswahrheiten,“ weniger auch goldene Sprüche enthalten, als ein paulinischer Brief oder eine johanneische Christusrede. Und eben wenn künftig auch unsre Bauernkinder in der Dorfschule weniger mit palästinischer Geographie und Judengeschichte, mit unverständ-

lichen Glaubenssätzen und unverdaulichen Sprüchen geplagt werden, wird um so mehr Zeit übrig bleiben, sie zur Theilnahme an dem geistigen Leben des eigenen Volks, zum Mitschöpfen aus seinen so reichen Culturquellen heranzubilden.

Doch ich sprach vorhin von den Werken unsrer großen Dichter und Musiker und der Nahrung für Geist und Gemüth, die wir aus ihnen ziehen können. Zwar hat die Kunst in allen ihren Zweigen den Beruf, die im Gewirre der Erscheinungen sich erhaltende, aus dem Widerstreit der Kräfte sich wiederherstellende Harmonie des Universum, die uns im unendlichen Ganzen unübersehbar ist, im beschränkten Rahmen uns anschauen oder doch ahnen zu lassen. Daher die innige Verbindung, worin wir von jeher bei allen Völkern die Kunst mit der Religion finden. Auch die großen Schöpfungen der bildenden Künste wirken in diesem Sinne religiös. Am unmittelbarsten jedoch dringen mit solcher Wirkung Poesie und Musik in unser Inneres ein, und hierüber eben hätte ich noch ein besonderes Wörtlein auf dem Herzen. Es soll aber keine Anweisung sein, wie man die Meister der einen lesen, die der andern hören soll; ich will Niemands Empfindungsweise meistern; man möge mir nur erlauben, zu sagen, wie ich sie gehört und gelesen, was ich dabei empfunden und gedacht habe. Sollte ich darüber vielleicht redseliger werden, als bei dieser Gelegenheit passend gefunden wird, so möge der Leser es mir zu gute halten; wessen das Herz voll ist, davon geht der Mund über. Nur dessen sei er vorher noch versichert,

daß, was er demnächst lesen wird, nicht etwa aus älteren Aufzeichnungen besteht, die ich hier einschalte, sondern daß es für den gegenwärtigen Zweck und für diese Stelle geschrieben ist.

Erste Zugabe.

Von unsern großen Dichtern.

89.

Sofern die Gabe der Dichtung zur gemeinsamen Ausstattung der menschlichen Natur gehört, eine poetische Literatur aber wenigstens bei allen gebildeten Völkern angetroffen wird, so hat der Angehörige des einzelnen Volkes zu dieser Literatur ein doppeltes Verhältniß. Er wird sich zum Zwecke der poetischen Erbauung zunächst zwar an die Dichtungen seiner eigenen Nation halten, doch, je gebildeter er ist, desto mehr auch von denen anderer Nationen Kenntniß nehmen.

Von diesen trennt ihn die Scheidewand der Sprachverschiedenheit; die der Gelehrte mittelst seiner Sprachkenntnisse, der Ungelehrte mit Hülfe von Uebersetzungen zu übersteigen sucht. In dieser letztern Beziehung befindet sich nun der Deutsche, den Genossen andrer neueren Völker gegenüber, in entschiedenem Vortheil. Wie sein Land im Herzen des gebildetsten Erdtheils gelegen ist, so nimmt auch seine Sprache

eine gewissermaßen centrale Stellung ein. Nicht sowohl genealogisch wie die lateinische, daß sie die Wurzel und damit der Schlüssel eines weiten Kreises von abgeleiteten Sprachen wäre (in engerem Umfang ist sie es wohl), als vielmehr so zu sagen typisch, daß die poetischen Formen aller andern Sprachen sich in keiner so rein abdrücken lassen wie in ihr. Die deutsche Sprache ist ein Pantheon, worin neben den einheimischen Bildwerken in Marmor oder Bronze zugleich die vorzüglichsten der auswärtigen in vollendeten Gypsabgüssen aufgestellt sind. Sie ist die einzige unter den lebenden Sprachen, welche die Fähigkeit hat, die Dichtungen der verschiedensten Völker alter und neuer Zeit in ihren ursprünglichen Maßen wiederzugeben. Den Engländern hat Pope den Homer in paarweise gereimten fünffüßigen Jamben, den Franzosen Delille den Virgil in den unvermeidlichen Alexandrinern übersetzt; da letzteres Versmaß in Frankreich zugleich das dramatische ist, so verfallen ihm hier auch Aeschylus und Sophokles, für welche in England wenigstens der reimlose fünffüßige Jambus zu Gebote steht; für Pindar, Horaz und andre Lyriker wird in beiden Sprachen, wo man nicht, wie weislich meistens bei dem erstern, die Prosa vorzieht, zu gereimten Liedermaßen gegriffen. Wir Deutsche können, seit Voß für Homer, A. W. Schlegel für Shakespeare und Calderon die Bahn gebrochen, alles, was vom Ganges bis zum Tajo während nahezu dreitausend Jahren dichterisch hervorgebracht worden, in Uebersetzungen lesen, die uns außer dem Geist und Gehalt auch die sprachliche und metrische Form bis in die feinsten Wendungen hinein empfindbar machen. Aus dieser Eigenschaft unsrer Sprache und den Leistungen der deutschen Uebersetzungskunst erwächst den Bildungslustigen unsres Volks eine Gelegenheit,

ihren Gesichtskreis und ihre Empfindungsweise über die nationalen Schranken hinaus zu erweitern, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann, und auch unsern großen Dichtern und ihren Schöpfungen zu gute gekommen ist. Die französische Sprache ist Weltsprache geworden, indem sie sich als Verkehrsmittel allen Völkern aufzudrängen oder bei ihnen einzuschmeicheln wußte: die deutsche ist es, sofern sie die edelsten Erzeugnisse aller andern Sprachen sich und ihrem Volke zu assimiliren weiß.

Indeß, die Anregung, die wir von den großen Dichtungen anderer Zeiten und Völker empfangen, mag noch so bedeutend und nachhaltig sein: das ganz intime Verhältniß findet doch für jeden nur zu den Dichtern des eigenen Volkes statt. Hier athmen wir die Luft unsrer heimischen Berge und Fluren; hier umweht uns Geist von unsrem Geist; hier begegnen wir der Sinnesart und Sitte, in der wir selbst erwachsen sind. Möglich, daß Shakespeare größer ist als Goethe; möglich auch, daß der Sirius größer ist als unsre Sonne; aber unsre Trauben reift er nicht.

Die deutsche Dichtung hat bekanntlich zweimal geblüht: einmal im Mittelalter zur Zeit der schwäbischen Kaiser, das andremal in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis in den Anfang des jetzigen herein. Zu den Erzeugnissen der ersteren Blüthezeit verhalten wir Jetztlebenden uns beinahe wie zu auswärtigen: wer nicht Fachmann ist, bedarf zu ihrem Verständniß einer Uebersetzung (deren wir übrigens auch hier vortreffliche besitzen); und auch die Sitten und Vorstellungen der deutschen Ritterzeiten sind uns kaum weniger fremd als die römischen im Zeitalter des Augustus oder die englischen aus den Tagen der Elisabeth. Dazu kommt, daß

diese altdeutschen Dichtungen durchschnittlich doch mehr relativen historisch-nationalen, als absoluten menschlich-poetischen Werth haben: wer sich mit dem Nibelungenlied, den Spruchgedichten Walters von der Vogelweide, und etwa noch Tristan und Isolde vertraut gemacht hat, der kann das Uebrige zur Noth entbehren.

Die rechte und volle Erbauung quillt uns nur in unsern Dichtern aus der zweiten Periode, den Vätern und Großvätern unsrer heutigen Geistes- und Gemüthsbildung, deren weisen und holden Gesängen dankbar und lernbegierig zu lauschen, wir billig kein Ende finden. Hier jedoch ist für den uns zugemessenen Raum, um wenigstens den Größten einigermaßen gerecht zu werden, kein anderer Rath, als selbst die Großen zu übergehen; und so werde ich mich, wie viel auch von andern zu sagen wäre, auf Lessing, Goethe und Schiller beschränken.

90.

Welch ein Segen für das deutsche Volk darin liegt, daß am Eingang seiner classischen Literaturepoche ein Mann wie Lessing steht, ist nicht zu ermessen. Das ist noch das Mindeste, daß er so universell auftritt: Kritiker und Dichter, Archäolog und Philosoph, Dramaturg und Theolog; und daß er auf allen diesen Gebieten neue Gesichtspunkte fand, neue Wege wies, tiefere Schachte erschloß; sondern diese Einheit des Schriftstellers und des Menschen, des Kopfes und des Herzens ist das Herrliche an ihm. Seine Gesinnung ist so lauter wie sein Gedanke, sein Streben so rastlos wie sein Stil. Es

ist die Wahrheitsliebe und Wahrheitstreue selbst, die in seiner Person an der Schwelle unsrer Literatur Wache hält.

In der Sammlung seiner Werke steht zwar Manches, das entweder für das große Publicum zu gelehrt, oder im Drange des Tagesbedürfnisses geschrieben, mit den Tageserscheinungen, worauf es sich bezog, veraltet ist; dennoch ist nichts irriger als die noch vielfach verbreitete Meinung, bei Lessing sei es genug, sich an seine Dramen zu halten. Im Gegentheil, wenn wir den Nathan abrechnen, so musterhaft an sich und geschichtlich epochemachend auch seine beiden andern Hauptdramen sind, so hat man doch noch nicht einmal den wahren Lessing, wenn man nur diese von ihm kennt. Und selbst der Nathan wird erst durch die theologischen Streitschriften, aus denen er gleichsam als Blüthe herausgewachsen ist, in seinen Zielen und seiner Bedeutung ganz verständlich.

Aber auch unter den übrigen kritischen und polemischen Schriften, wie viele frische, lebendige Quellen sprudeln da. Welches Labsal und welcher Sporn für den Gymnasiasten, der so eben mit seinem Professor den Horaz zu lesen angefangen hat, das Vademecum für den Pastor Lange von Laublingen; wie fallen uns die Schuppen von den Augen, wenn wir zuerst im Laokoon mit ungeahnter Schärfe und Tiefe die Grenzen der Künste gezogen sehen; wie lernen wir ächte und unächte Gelehrsamkeit und Gelehrtengesinnung unterscheiden in den gegen Klotz gerichteten antiquarischen Briefen; welche Lichter über das Wesen der Tragödie, über den falschen Classicismus des französischen Theaters, die Riesengröße Shakespeare's gehen uns auf in der Hamburgischen Dramaturgie; wie belauschen wir den Bibliothekar unter seinen Schätzen, und zugleich den geistigen Freiheitskämpfer in der

Zwiesprache mit großen Vorgängern, im Berengarius Turonensis, der uns unmerklich von dem Felde der antiquarischen Kritik auf das der theologischen hinüberführt.

Und damit auch erst betreten wir das innerste Heiligthum der Lessing'schen Schriften, wie er selbst damit auf die Höhe seiner Laufbahn trat. Die Zugaben zu den Reimarus'schen Fragmenten weisen hinter dem Ruin des biblischen Buchstabens unerschrocken auf eine davon unabhängige Geistesreligion; die Streitschriften wider Göze sind ewige Vorbilder in ihrer Art, schonungslos gegen den Widersacher, aber nicht, wie Streitschriften so oft, zu Gunsten eines eiteln literarischen Ich, sondern lediglich im Dienste der Wahrheit, als deren geweihten Priester der Streitende sich darstellt. Und welche reinen, friedsam glänzenden Perlen finden sich der Kette dieser kriegerischen Schriften eingefügt in der Erziehung des Menschengeschlechts und dem Testament Johannis; wovon die erstere ihr mildes versöhnendes Licht über die ganze Religionsgeschichte breitet, das andere trotz des geringen Umfangs durch hohe Formschönheit und wunderbar tiefen Gehalt an Werthe dem Nathan ebenbürtig zur Seite steht. Von diesem noch besonders zu reden, muß als überflüssig erscheinen; es wäre denn dieß, wenn doch jede Religion herkömmlich ihre heiligen Bücher hat, daß für die Religion der Humanität und Sittlichkeit, zu der wir uns bekennen, Lessings Nathan das heilige Grundbuch bildet.

91.

Ueber Goethe fängt es sich schwer an zu reden, weil es schwer ist, über ihn zu endigen. Er ist allein eine Welt, so

reich und mannigfaltig, daß von uns Epigonen keiner hoffen darf, ihn auch nur in der Auffassung zu erschöpfen. Uebrigens befinden wir uns zu ihm heute bereits in einer viel günstigeren Stellung als die Generation vor uns, weil uns die weitere Entfernung einen richtigeren Sehwinkel angewiesen hat. Zu seinen Lebzeiten und noch in den ersten Jahrzehnten nach seinem Hingang mochte der und jener von seinen Mitstrebenden als gleich groß und selbst als größer erscheinen; wie in der Nähe eines Hochgebirgs bisweilen ein Vorhügel, dem wir noch näher stehen, uns den Hauptberg zu überragen oder doch ihm gleichzukommen scheint. Jetzt sind wir ihm schon so ferne gerückt, daß wir bestimmt ermessen können, wie selbst der ansehnlichste Gipfel neben ihm, nämlich Schiller, trotz seiner an sich beträchtlichen Höhe, die seinige bei weitem nicht erreicht. Er tritt uns jetzt entgegen als das Urgebirg, das unsern Horizont beherrscht, und durch die ihm entströmenden Quellen und Bäche weithin unsre Fluren tränkt. Die Stimmen des Neides und Unverstandes, die vor 30 Jahren noch darin wetteiferten, ihn zu verkleinern und zu verketzern, sind verstummt oder werden nicht mehr angehört. Wir alle heute lebenden Deutschen, selbst solche nicht ausgenommen, die Goethe's Werke gar nicht gelesen hätten, wenn sie nur im Uebrigen der Bildung unsrer Zeit nicht verschlossen geblieben sind, wir alle verdanken ihm mittelbar oder unmittelbar mehr als wir wissen, und ein gutes Theil des Besten was wir haben.

Seine Werke bilden für sich allein eine Bibliothek, so reichhaltig, so voll der gesündesten kräftigsten Nahrung für den Geist, daß einer füglich alle andern Bücher daneben entbehren könnte, und doch dabei nicht zu kurz kommen würde.

Daß Goethe nicht lieber Erzählungen wie Der Mann von 50 Jahren, und vor Allem das reizende Bruchstück: Nicht zu weit, fertig gemacht hat, als den fertigen Roman noch über seinen Schluß hinaus fortzuspinnen, wird man immer beklagen müssen.

95.

Wieder in Einem Gusse, und wieder in Folge eines persönlichen Herzenserlebnisses wie den Werther, hat Goethe im sechszigsten Lebensjahre seinen dritten und letzten Roman, die Wahlverwandtschaften, gedichtet. Bekanntlich war es die leidenschaftliche Neigung für Minna Herzlieb, die, eben ein Jahr nachdem er seiner Verbindung mit Christiane Vulpius die späte kirchliche Weihe hatte geben lassen, in ihm aufgelodert war, und, wenn auch von der sittlichen Willenskraft alsbald kräftig bekämpft und bemeistert, eben darum ein tiefes Wehe in ihm zurückgelassen hatte. Wie er seiner Neigung, so lange er sich derselben noch froh und unbefangen hingab, in der bekannten Sonettenreihe Ausdruck gegeben hatte, so sammelte er nun alles Schmerzliche, das ihm der Kampf gegen diese Leidenschaft bereitete, in das Gefäß des Romans, indem er sich eben dadurch in ächter Künstlerart von derselben vollends befreite.

Die Wahlverwandtschaften haben mit dem Werther das gemein, daß, ganz anders als im Meister, eine unglückliche Liebesleidenschaft ihren ganzen Inhalt bildet; aber in der Form sind sie ebenso objectiv und episch gehalten, als der Werther subjectiv und lyrisch war. Wenn der Bau des

Wilhelm Meister, nicht blos in Folge des Personen- und Situationenreichthums, sondern auch der wiederholten Aenderung des Plans während der lange sich hinziehenden Arbeit, ein labyrinthischer war, so ist nun der der Wahlverwandtschaften der klarste und einfachste, jeder Theil gegen die übrigen genau abgemessen und abgewogen, die Exposition besonders, wie in der Windstille des Anfangs erst eine leise Regung der Luft entsteht, die zunächst als wohlthuend empfunden, bald bedenklich anwächst, und zuletzt zum Alles entwurzelnden Sturme wird — diese Exposition besonders ist ein Meisterstück, wie selbst Goethe uns kein zweites geliefert hat. Ebenso einzig ist die Sprache der Wahlverwandtschaften. Die Hauptpersonen des Romans sind auf's Leidenschaftlichste erregt, und der Dichter verleugnet seine eigene tiefe Bewegung nicht; gleichwohl bleibt seine Sprache episch ruhig, und macht eben durch dieses Ansichhalten, diese gedämpfte Glut, einen wunderbaren Eindruck. Zwischen dem ersten und dem zweiten Theile des Romans findet sich der Unterschied, daß im zweiten mit dem Architekten ein Element eintritt, das gerade in jenen Jahren in der den Dichter umgebenden Luft lag: das romantische. Die Figur des Architekten ist von jeher und nicht mit Unrecht als besonders fein gezeichnet und wohlberechnet gerühmt worden; aber er führt uns zugleich in die mystische Region der gothischen Kapellen, der Glorienscheine und der gemalten Fenster ein, wovon auch die Schlußphrase des Romans — die Hindeutung auf das dereinstige Wiedererwachen des nebeneinander ruhenden Liebespaars — nur ein Reflex ohne Rückhalt in den Ueberzeugungen des Dichters oder des ihm ebenbürtigen Lesers ist.

Nicht leicht ist für eine herrliche Schöpfung einem Dichter

übler gelohnt worden, als dem unsrigen für die Wahlverwandtschaften. Im Publicum zeigte sich nirgends ein Verständniß; selbst die Freunde nahmen die Gabe kühl auf und schüttelten unter sich die Köpfe; die Uebelwollenden aber zogen Stoff daraus, den Dichter von Neuem zu verschreien. Für eine in ihrem Grunde edle, in ihrer Entstehung nur allzu begreifliche Leidenschaft, worein sie in halber Bewußtlosigkeit arglos eingegangen, sehen wir die Heldin, sobald sie die Unverträglichkeit derselben mit den sittlichen Lebensgrundlagen erkannt hat, unerachtet so eben die äußern Verhältnisse ihr Raum zu machen im Begriff sind, sich unerbittlich selbst verurtheilen, und damit auch den Liebenden, der sich freilich nicht ebenso sittlich stark erwiesen, in den Tod ziehen: dieß ist der Inhalt des Romans, den man unsittlich zu nennen wagte!

Um so mehr verdientes Glück hatte Goethe mit einer Dichtung, die freilich in ihrem Sinn und Werthe unmöglich mißzuverstehen war, 12 Jahre vorher gehabt: mit Hermann und Dorothea, wo er in den Formen des homerischen Epos ein Stück ächt-deutschen Bürgerlebens, auf dem Hintergrunde der großen politischen Zeitereignisse sich abhebend, uns vor Augen bringt. Mit Recht hat Platen dieses Gedicht den Stolz Deutschlands, die Perle der Kunst genannt; den Hexameter fand er holperig, was wir dem Virtuosen zu gute halten müssen. Wäre er schon erwachsen gewesen, wie Goethe seinen Hermann und seine Elegien schrieb, so möchte dieser, der die Unbestimmtheit der damaligen deutschen Metrik oft genug beklagte, ihn so gut wie A. W. Schlegel wegen der Hexameter zu Rathe gezogen und seine Rathschläge nach Möglichkeit sich zu Nutze gemacht haben; aber des Grafen dürftige Correctheit gegen seinen läßlichen Reichthum einzutauschen

hätte er gewiß nie Lust gehabt. Es wundert uns nicht im mindesten, wenn wir bei Eckermann aus des Dichters letzten Lebensjahren die Aeußerung finden, Hermann und Dorothea sei fast das einzige seiner größern Gedichte, das ihm noch Freude mache; er könne es nie ohne innigen Antheil lesen. Gerade je einfacher die Charaktere und Verhältnisse der Personen, je schlichter durchgängig der Ausdruck ist, desto ergreifender wirkt das Gedicht. Es ist gedrängt voll von Lebensweisheit, Bürgersinn und sittlicher Tüchtigkeit, und muß den Dichter auch denen werth machen, die ihm auf seinen übrigen Wegen nicht immer zu folgen vermögen; während es zugleich von denen, die ihn ganz verstehen, in die erste Linie seiner Meisterwerke gesetzt wird.

96.

Ich sagte es ja, daß man mit Goethe schwer zu Ende komme; man erreicht es nur, indem man frischweg Manches übergeht, was nicht minder als das Besprochene des Verweilens werth gewesen wäre. So will ich hier nur noch von Dichtung und Wahrheit und den daran sich schließenden biographischen Aufzeichnungen, sammt den später nach und nach erschienenen Briefwechseln reden.

Auch in der Abfassung seiner Lebensgeschichte hat sich, wie schon der bekannte Titel zeigt, der Dichter nicht verleugnen können; er selbst stellt die Schrift in dieser Hinsicht einmal sogar mit einem Roman auf gleiche Linie in der Aeußerung gegen Eckermann: in der Geschichte von Sesenheim wie in den Wahlverwandtschaften sei kein Strich enthalten,

der nicht erlebt, aber auch kein Strich so wie er erlebt worden; den Namen habe er dem Buche gegeben, weil es sich durch höhere Tendenzen aus der Region einer niedern Realität erhebe, die einzelnen Thatsachen nur erzählt werden, um höhere Wahrheiten dadurch zu bestätigen. So hat denn das Buch durch verschiedene in der Folge an den Tag getretene Briefe, die dem Dichtergreise bei seiner Abfassung nicht zu Gebote standen, im Thatsächlichen mancherlei Berichtigungen erfahren; weil indeß besonders über die ersten Jugendjahre Goethe's eine solche Controle fast durchaus fehlt, so wird hier, so weit nicht aus spätern Dichtungen, besonders dem Wilhelm Meister, aufhellende Widerscheine zu gewinnen sind, die nackte Wahrheit schwerlich mehr herzustellen sein. Die erwähnten Berichtigungen betreffen großentheils Gedächtnißfehler; doch kommt noch ein Anderes in Betracht. In Goethe lebte gerade das Gegentheil von dem koketten Cynismus des Verfassers der Confessions, sich von unten zu entblößen und nach oben zu drapiren; er verhüllte was nicht gesehen sein will, um die ganze Aufmerksamkeit auf dem menschlich Bedeutenden festzuhalten.

Wie ein so und so begabtes Individuum in einer gegebenen Weltlage, in einer bestimmten Umgebung, unter allerlei fördernden wie hemmenden Einwirkungen, sich entwickelt, eine Strecke vorwärts kommt, dann zurückgeworfen wird, bald jedoch den Schaden wieder gut zu machen und selbst in Gewinn umzuwandeln weiß; die persönlichen Verhältnisse dieses Individuums, Eltern, Geschwister, erste Liebeshändel; weiterhin dann jene Weltlage, die Zustände der Vaterstadt, des Reichskörpers, der Literatur in der Zeit seines Herankommens; zuletzt die Entstehung seiner Erstlingswerke und ihre Wirkungen

auf das Publicum, nebst deren Rückwirkung auf den jungen Urheber: das alles hat uns Goethe in Dichtung und Wahrheit in einer Weise dargestellt, die dem Buche in allen seinen Theilen eine vorbildliche Bedeutung gibt, und es hoch über eine gewöhnliche Autobiographie erhebt. Indem wir mit einem Individuum uns sympathisch in Eins setzen dürfen, das unter dem Schutze seines Genius sicher vorwärts schreitet, aller Hindernisse Meister wird, aus allen Verwicklungen und Kämpfen siegreich hervorgeht, finden wir uns über uns selbst erhoben, den Glauben an die Macht eines reinen Strebens und eine zu dessen Gunsten eingerichtete Welt, damit den Muth des freudigen Wirkens, die Wurzel aller Tugend wie alles Glücks, in uns gestärkt. Daß die Darstellung mit Goethe's Abgang nach Weimar schließt, kann man bedauern; daß er aber keine Lust empfinden konnte, sein Weimar'sches Leben, auf dessen Boden er noch immer stand, zum Gegenstande einer ähnlichen Behandlung zu machen, läßt sich begreifen; und selbst jenem Bedauern muß die Erwägung Schranken setzen, daß die Zeit der Kindheit und Jugend bis zum Beginne des Mannesalters, die für die Ausgestaltung des Individuums wichtigste in jedem Menschenleben, noch vollständig zur Darstellung gekommen ist.

Während Goethe den Gang seines Lebens in Weimar, besonders nach seiner zweiten Hälfte, in den von ihm sogenannten Tags- und Jahresheften nur gleichsam mit Bleistift skizzirte, hat er Verschiedenes, das ihm auswärts begegnete, uns in ausführlichen Schilderungen überliefert. So die Erlebnisse seiner italienischen Reise, wo besonders der erste Theil, der ganz aus Reisebriefen zusammengesetzt ist, uns von dem ernsten Streben, dem gewaltigen Fortschreiten, und dem Glücke,

das in dem Gefühle dieses Fortschreitens liegt, eine überaus wohlthuende Vorstellung und Mitempfindung gewährt; ohne daß wir uns doch der Verwunderung erwehren könnten, wie ein so klarer Geist über das Vergebliche seiner Versuche, in der bildenden Kunst selbst etwas zu leisten, sich gar so lange hat täuschen können. Die Campagne in Frankreich, aus Tagebuchnotizen von dem Feldzuge des Jahrs 1792, den Goethe in der Begleitung seines Fürsten mitmachte, zusammengestellt, wird wenig beachtet und ist sogar verleumdet worden. Er soll die schweren Mißgriffe des Hauptquartiers vertuscht, ja die Ursache des Mißlingens fälschlich in die ungünstigen Witterungsverhältnisse verlegt haben. Daß der Dichter jene Fehler nur allzuwohl kannte, hat er für die Verständigen hinlänglich angedeutet; daß es aber dem Vertrauten des Herzogs nicht anstand, aus der Schule zu schwatzen, das werden eben diese Verständigen begreifen, und überdieß unschwer den Gesichtspunkt finden, der die kleine Schrift, wie sie vor uns liegt, uns vollkommen verständlich macht. Dieser ist weder ein strategischer noch ein historisch-politischer, sondern eben auch hier wieder der poetische. Menschengemüth und Menschenleben darzustellen, ist die Aufgabe des Dichters; gut, also wenn es ihn trifft, einen Feldzug mitzumachen, so wird er klar und bestimmt aufzufassen und lebendig wiederzugeben suchen, sowohl wie es unter den Wechselfällen des Krieges den Menschen innerlich zu Muthe ist, als wie sie sich äußerlich dabei ausnehmen, was sie für Gruppen bilden, für Scenen aufführen: und das, sollte ich meinen, habe Goethe hier in einer Vollendung geleistet, die einen Nachfolger zur Verzweiflung bringen könnte.

97.

Unter seinen Briefwechseln hat Goethe den reichsten und wichtigsten, den mit Schiller, noch selbst in dem Bewußtsein herausgegeben, damit „den Deutschen, ja den Menschen eine große Gabe darzubieten," und es bedurfte der niedrigen Scheelsucht eines Börne, des romantischen Schillerhasses eines A. W. Schlegel, um in dieses Urtheil nicht freudig und dankbar einzustimmen. In mehr als einer Hinsicht gehört der Goethe-Schiller'sche Briefwechsel zu den kostbarsten Stücken in der Schatzkammer unsrer Nation. Er führt uns in die Werkstätten zweier großen Genien ein, denen es mit dem Berufe des Dichters strenger Ernst ist, wie sie sich ihre Ansichten und Plane mittheilen, über ihre Arbeiten sich berathen, sich durch gegenseitiges Verständniß fördern, mitunter sich zu einem gemeinsamen Unternehmen verbinden. Es hebt und läutert uns, zwei Menschen zuzusehen, die sich unablässig mit den höchsten Aufgaben beschäftigen, ganz im Dienste der Kunst und der Menschheit leben, und selbst das Kleine und Handwerksmäßige, das unvermeidlich mit unterläuft, im großen Stile behandeln. Dabei thut es uns wohl zu beobachten, wie zwei so durchaus verschieden, ja in manchem Betracht entgegengesetzt angelegte und dieses Gegensatzes sich vollkommen bewußte Geister, sobald sie nach längerem Fernehalten sich einmal gefunden, nun so unwandelbar verbunden bleiben, den Gegensatz ihrer Naturen als Ergänzung zu verwerthen wissen, und ihren Bund ohne Trübung, ohne Spur von Neid und Eifersucht, wozu in den Verhältnissen des einen, den Erfolgen des andern eine stets sich erneuernde Veranlassung lag, durch volle zehn Jahre, bis zum

allzufrühen Scheiden des jüngeren von beiden, lebendig und fruchtbar erhalten. Wundern kann man sich und hat unsern beiden Dichtern nicht selten einen Vorwurf daraus gemacht, daß während eines politisch so bewegten Zeitraums in ihrem Briefwechsel die öffentlichen Dinge so gar keine Rolle spielen, daß insbesondre des verderblichen Kriegs, der das deutsche Reich seinem Untergange entgegenführte, nur gelegentlich, soweit er den Buchhandel oder den Reiseverkehr hemmte, oder ihre Angehörigen und Freunde beunruhigte, Erwähnung geschieht. Erst die neuesten Ereignisse haben uns auf den Standpunkt gestellt, zu ermessen, wie richtig die herrlichen Männer ihren Beruf erkannten. Wozu hätte es helfen können, wenn sie sich in die politischen Zeitinteressen hineinziehen ließen? Hier hieß es in der That: laß die Todten ihre Todten begraben, du aber gehe hin und verkündige das Reich Gottes. Ihr Beruf war es, unbeirrt durch den unaufhaltsamen politischen Ruin um sie her, eine feste Burg des Geistes zu bauen, worin die Deutschen, indem sie sich als Menschen ausbildeten, zugleich als Nation sich fühlen lernten, um dann, wenn die Stunde schlug, ebenso den Feinden gewachsen, als zum Aufbau eines deutschen Staates fähig zu sein.

Bedeutend und anziehend in andrem Sinn als sein Briefwechsel mit dem gleichstrebenden Dichterfreunde sind Goethe's Briefe an die Frau, deren stillgewaltiger Einfluß nicht wenig dazu beigetragen hatte, ihn auf die Stufe innerer Vollendung zu führen, auf welcher er später sich mit Schiller zusammenfand: seine Briefe an Frau von Stein. In das Innere eines zart- und reich besaiteten Dichtergemüths, dem bei seiner weitausgreifenden Thätigkeit auf den Gebieten der Poesie und Naturforschung, der Geselligkeit und

der Staatsgeschäfte, die Rückkehr zu dem milden Herdfeuer einer edeln Liebe stetiges Bedürfniß blieb, lassen uns diese Briefe die tiefsten lehrreichsten Blicke werfen. Die Briefe Goethe's an Kestner und Lotte, von deren Sohn unter dem Titel: Goethe und Werther, herausgegeben, sind eine unschätzbare Ergänzung von Dichtung und Wahrheit. Sie zeigen uns einen Abschnitt aus dem Leben des Dichters, der dort im Dufte der späten Erinnerung mit bereits verschwimmenden Umrissen erschien, mittelst der frischen Briefurkunden in der ganzen Schärfe der Wirklichkeit. Ihre Bedeutung ist eine doppelte: einerseits lassen sie uns die thatsächliche Grundlage des Werther sehen, und geben uns damit von Goethe's künstlerischem Verfahren mit seinen Stoffen eine anschauliche Probe; anderntheils zeigen sie uns den Menschen Goethe in einem Conflicte zwischen Neigung und Pflicht: wobei wir die doppelte Befriedigung genießen, den Menschen ebenso achtungswerth als den Dichter bewundernswürdig zu finden.

Goethe's Briefe an Herder und sein Briefwechsel mit Jacobi haben das gemein, daß sie, im Tone überschwenglicher Jugendfreundschaft anhebend, mit einer Verkühlung, einem Auseinandergehen unvereinbarer Naturen endigen. Dagegen führt uns der Briefwechsel mit Knebel, so leicht und mitunter auch gegen Goethe verstimmt der letztere war, doch in erfreulicher Stetigkeit, bei unvertilgbarer Pietät von der einen und treuer Anhänglichkeit von beiden Seiten, bis in das höchste Alter der beiden Freunde, davon der ältere den jüngeren noch überleben sollte, herunter. In ähnlichem Sinne erfreulich wirkt der Briefwechsel mit dem Herzog Carl August, wo, wenn auch der Ton von Seiten Goethe's mit den Jahren förmlicher und der Natur der Sache nach, da viel Dienst=

liches zu verhandeln war, kanzleimäßiger wird, doch Wärme und Freimuth der alten Freundschaft niemals ganz abhanden kommen. In dem sechsbändigen Briefwechsel mit Zelter macht zwar der letztere mit seiner derben Redseligkeit sich mitunter allzubreit; doch ist die Sammlung neben den Eckermann'schen Unterhaltungen, dem lautersten Medium, worin jemals die Sprüche eines Meisters von einer treuen Jüngersseele aufbehalten worden, für die Zustände, Stimmungen, Beschäftigungen und Urtheile des alten Herrn eine unentbehrliche Erkenntnißquelle. Aber auch von den übrigen Goethe'schen Briefsammlungen, deren Zahl sich fortwährend beinahe mit jedem Jahre noch vermehrt, bis auf die Briefchen an die nie gesehene Auguste Stolberg, oder die Billete an die schöne nur allzuwohl gesehene Branconi hinaus, ist keine, die nicht zu seinem Bilde einen neuen, wenn auch scheinbar unbedeutenden Zug hinzufügte, und — selten und wunderbar — die nicht, wohl und im Zusammenhang verstanden, zu seiner Ehre gereichte. Durch diese Briefsammlungen insbesondre, in Verbindung mit Dichtung und Wahrheit, ist es immer mehr gekommen, daß uns in Goethe neben dem Dichter der Mensch lieb und vertraut geworden, daß wir neben den literarischen Kunstwerken, die er geschaffen, zugleich das Kunstwerk seines wohlgeführten, bewegten und reichen, und doch durchaus in harmonischer Einheit zusammengehaltenen Lebens zu betrachten, zu bewundern und für uns fruchtbar zu machen nicht müde werden.

98.

Das eigenthümliche Ergänzungsverhältniß, worin Schiller zu Goethe steht, zeigt sich schon von vorne herein darin,

daß genau wo der eine seine starke, der andere seine schwache Seite hat und umgekehrt. Schillers Stärke liegt im Drama, worin Goethe ihn nicht erreicht; in der Lyrik dagegen, worin Goethe so einzig ist, sehen wir Schiller, was deren eigentlichen Kern, das Lied, betrifft, schwach; und im epischen oder erzählenden Fache hat er sich nur flüchtig versucht.

Wenn Schiller im ersten Entzücken über das Mignonlied im achten Buche des Wilhelm Meister an Körner schrieb: „gegen Goethe bin und bleib' ich eben ein poetischer Lump!" so hatte der Freund ganz Recht, ihn vor Uebertreibung der Bescheidenheit zu warnen und zu erinnern, daß diese Gattung, worin Goethe Vorzüge vor ihm haben möge, nicht die ganze Sphäre der Dichtkunst sei. Aber in dieser Gattung, d. h. der Lyrik im eigentlichsten Sinne, wovon jenes Abschiedslied Mignons eines der zartesten Herzblätter ist, hatte Goethe nicht blos Vorzüge vor Schiller, sondern dieser konnte sich gar nicht mit ihm vergleichen, und dieses richtige Gefühl hat der edle Mann in jenen Worten mit einer Maßlosigkeit, die mit seiner lautern Selbstlosigkeit im Verhältniß steht, ausgesprochen. Wenn er hingegen ein andermal gegen denselben Freund in Bezug auf das Drama äußerte, mit Goethe, wenn er seine ganze Kraft anwenden wolle, messe er sich nicht, und hätte er nicht einige anderweitige Talente und Fertigkeiten in das Gebiet des Drama herüberzuziehen gewußt, so würde er in diesem Fache gar nicht neben jenem sichtbar geworden sein: so hat er sich wirklich Unrecht gethan, und wir haben uns zu erinnern, daß die Aeußerung jener langen Pause zwischen Don Carlos und Wallenstein angehört, wo Schiller unter historischen und philosophischen Beschäftigungen an seinem eigentlichen Berufe irre geworden war. Denn

hier, im dramatischen Fache, verhielt es sich gerade umgekehrt: daß Goethe, selbst wenn er seine ganze Kraft aufbot, mit Schiller sich nicht messen konnte. Das hat dieser später, nachdem er sich poetisch wiedergefunden, gar wohl erkannt und gleich auch richtig begrenzt, wenn er von Goethe's Iphigenie urtheilte, die sinnliche Kraft, das Leben, die Bewegung und alles, was ein Werk zu einem echt dramatischen stemple, gehe ihr ab, dabei habe sie aber, unabhängig von der dramatischen Form, so hohe allgemein poetische Eigenschaften, sei ein so seelenvoll-sittliches Product, daß sie, blos als dichterisches Geisteswerk betrachtet, für alle Zeiten unschätzbar bleibe.

Schiller's lyrische Gedichte verdanken ihren hohen und wohlverdienten Ruhm nicht dem Lyrischen im engern Sinne, sondern dem Didaktischen, dem Epigrammatischen, sowie der Mittelform der Ballade. Von seinen Liebesliedern sind die jugendlichen schwülstig, die wenigen aus späterer Zeit matt und wollen nicht viel sagen; seine geselligen Lieder sind zum Theil durch allzuschweren Gedankengehalt an der freien und leichten Bewegung gehindert; sein Lied an die Freude hielt er später selbst für mißlungen und wollte es in die Sammlung seiner Gedichte nicht aufnehmen. Man darf es auch nur mit dem Goethe'schen Freudenlied, ich meine sein: Mich ergreift, ich weiß nicht wie u. s. f. vergleichen, um zu sehen, wo es ihm fehlt. Die Götter Griechenlands sind eine großartige religionsgeschichtliche Elegie, das Wort gegen das Christenthum, das von jeher dem Humanismus auf der Seele lag, kühn und klangvoll ausgesprochen; aber wie viel poetisch-lebendiger hat Goethe das gleiche Thema, freilich nur nebenher, in der Braut von Korinth behandelt.

Gemeinsam ist unsern beiden Dichtern, daß, nachdem sie ihre Laufbahn mit Ungestüm und Glanz begonnen, bei beiden eine Zeit des Stillestehens und der Besinnung eintrat, wo sie, mit ihren bisherigen Leistungen nicht mehr zufrieden, eine reinere Form zu gewinnen strebten. Wie aber Goethe dieß im Anschluß an die classische Kunst zu erreichen suchte, so gab sich Schiller, neben der Lectüre der griechischen Dichter, der Philosophie, und zwar der Kantischen, in die Schule. Wir verdanken dieser Beschäftigung einige der werthvollsten unter seinen prosaischen Schriften; auch seiner Dichtung hat er dabei die ursprüngliche Wildheit und Gewaltsamkeit, doch zugleich auch etwas von ihrer Frische und Natürlichkeit abgethan, und hätte er nicht das Glück gehabt, eben beim Heraustreten aus jener Kaltwasseranstalt mit Goethe zusammenzutreffen, der ihn mit einemmale wieder auf den Boden der Poesie, und zwar der echtesten, versetzte, so möchte ihm die Cur nicht zum besten bekommen sein.

Für das lyrische Fach trug sie verschiedene Früchte, die der Dichter selbst nach dem Maße der Anstrengung schätzte, die sie ihn gekostet hatten; eine Schätzung, die sich bei dem Leser in Bezug auf die Mühe, die ihn das Verständniß einer Dichtung kostet, eher umzukehren pflegt. Wie viel machte sich Schiller mit dem Gedichte: Die Künstler, zu schaffen, dessen Gedankengehalt wir lieber in seinen ästhetischen Abhandlungen aufsuchen, während wir es in Betreff des Gedichts durchaus mit Wieland halten, der sich von dem Durcheinander poetisch wahrer und wirklich wahrer Stellen in demselben incommodirt, von dem luxuriösen Uebergehen von einem Bilde, einer Allegorie zur andern geblendet fand, und das Ganze gar nicht für ein eigentliches Gedicht erkennen

wollte; ein Urtheil, dem in spätern Jahren Schiller selbst Recht gab, indem er Anstand nahm, das mühsame Werk der Sammlung seiner Gedichte einzuverleiben. Das Reich der Schatten, oder wie er es später nannte, Das Ideal und das Leben, wollte der Dichter von den Freunden in geweihter Stille gelesen wissen und hielt es für sein lyrisches Meisterwerk: wir bewundern bei dem abstrusen Inhalte die Vollendung der dichterischen Form; aber wenn wir uns an Schiller als Lyriker erfreuen, ja wenn wir uns seines Dichtertalents überhaupt versichern wollen, so greifen wir weit eher nach einem Stücke wie Die Theilung der Erde, das er selbst eine Schnurre nannte; wie die Nadowessische Todtenklage, die der sonst fein urtheilende Körner nur zur Noth gelten lassen wollte; wie Die Ideale, deren Werth außer dem Dichter selbst nur Goethe recht erkannte; wie Die Sehnsucht, für deren echt lyrische Natur schon die Anhänglichkeit spricht, die ihr von jeher die Musik bewiesen hat.

Als die Krone aller lyrischen Leistungen Schiller's aber haben wir Das Lied von der Glocke zu betrachten, ein lehrhaftes Bild des menschlichen Lebens nach seinen verschiedenen Verhältnissen und Situationen, sinnreich an eine handwerkliche Verrichtung angeknüpft; eine Dichtung, bei deren Vortrage zwar die romantische Bande am Theetisch der Frau Caroline Schlegel in Jena vor Lachen von den Stühlen fallen wollte, von der aber ernste unverschrobene Menschen noch werden gerührt und ergriffen werden, wenn man über die Thorheiten und Bosheiten der Romantiker nicht einmal mehr lachen oder die Achseln zucken wird. Zugleich trägt das Gedicht wie kaum ein andres den Stempel des Schiller'schen Genius; so wenig wie Schiller Hermann und Dorothea,

hätte Goethe das Lied von der Glocke dichten können. Ein reicher Gehalt von Gedanken und sittlichen Wahrheiten, in edle classische Form, wenn auch nicht immer in correcte Hexameter und Pentameter gebracht, zum Theil zu unvergeßlichen Sprüchen ausgeprägt, liegt auch in den elegisch gemessenen Gedichten: Der Spaziergang, Votivtafeln, und verschiedenen Epigrammen; und daß im eigentlichen Epigramm mit seinem Stachel Schiller ihm überlegen sei, hat bei Gelegenheit der von ihnen gemeinschaftlich gearbeiteten Xenien Goethe selbst anerkannt.

99.

Glänzend und gewaltig treten Schiller's Balladen auf; ein Fach, worin während der spätern neunziger Jahre zwischen beiden Dichterfreunden ein förmlicher Wettstreit entbrannte. Man pflegt die Ballade als episch-lyrische Dichtung zu bezeichnen; aber das Epische in ihr ist nur novellistisch, ein einzelnes Ereigniß außerordentlicher Art, das im Erzählen drastisch behandelt sein will, mithin zugleich dem dramatischen Talente Spielraum gewährt. Daraus erklärt sich Schiller's Vorliebe für die Ballade, wie sein Erfolg darin; zugleich aber auch aus seiner dramatisch-pathetischen Art, dergleichen Stoffe anzufassen, der Mangel eigentlich epischer Einfalt und Schlichtheit, der die Mehrzahl seiner Balladen von den Goethe'schen unterscheidet. Ganz besonders sind dem Dichter diejenigen gelungen, in denen er sich an die Antike anschloß, wie der echt herodotisch empfundene Ring des Polykrates; wie die Kraniche des Ibycus, denen er einen äschy-

leischen Chorgesang in geistvoller Umdichtung einverleibt hat; wie das herrliche Siegesfest, von ihm übrigens als geselliges Lied gedichtet, worin er, wie er selbst gegen Goethe sich ausdrückte, in das volle Saatenfeld der Ilias hineingefallen ist; wie Hero und Leander, die nur von mythologischer Phraseologie etwas gar zu stark überwuchert erscheinen. Unter den romantischen Sujets ist der Taucher durch seine großartigen Naturbilder ausgezeichnet, und vermöge der Lebendigkeit der Darstellung ein beliebtes Declamationsstück geworden; Ritter Toggenburg ist schön und einfach erzählt, und zart, fast allzuweich, empfunden; Die Bürgschaft und Der Gang nach dem Eisenhammer dramatisch ergreifend, nur daß in dem letztern wie im Grafen von Habsburg die Ausmalung der katholischen Frömmigkeit der Helden für Schiller etwas Gemachtes hat; ein Prachtstück von Malerei durch Sprache und Rhythmus ist Der Handschuh; dagegen haben bei dem Kampf mit dem Drachen mit seinen 25 zwölfzeiligen Strophen nicht allein die bösen Romantiker etwas von langer Weile empfunden.

Im Fache der prosaischen Erzählung ist Schiller's Geisterseher das Bruchstück eines unvollendet gebliebenen Romans; Der Verbrecher aus verlorener Ehre und Spiel des Schicksals wirkliche Ereignisse, novellistisch behandelt. In dem Romanbruchstück ist alles dem Drama Verwandte, wie die Scenen mit dem Armenier und seinen Kunststücken, auf's spannendste und ergreifendste behandelt, dagegen wird die epische Ruhe und Breite vermißt; am Ende war auch das Sujet nur ein novellistisches, und so möchte Schiller dasselbe, wenn es ihn in der Folge noch zur Vollendung gereizt hätte, ohne Zweifel glänzend durchgeführt haben. Denn daß er

zur Novelle trefflich begabt war, das zeigen jene beiden kleineren Erzählungen, die im Verhältniß zu ihrem Werthe allzuwenig beachtet werden. Auch wissen die wenigsten Leser, daß nicht nur sie, sondern auch der Geisterseher Stoffe behandeln, die der Würtembergischen Zeitgeschichte entnommen sind, mit deren Ereignissen sich die Phantasie des ehemaligen Karlsschülers noch Jahre lang, noch bis in die Dresdener und erste Weimarer Periode hinein, erfüllt zeigt. Wie nämlich der Sonnenwirth ein noch heute im Volksmunde lebender Würtembergischer Räuber, wie im Spiel des Schicksals Aloysius von G.. und Martinengo die beiden Rivalen um die Gunst des Herzogs Carl, Oberst Rieger und Graf Montmartin, sind, so ist die Fabel des Geistersehers ihren äußeren Umrissen nach nichts anderes, als die Geschichte der Bekehrung des Würtembergischen Prinzen und nachmaligen Herzogs Carl Alexander (des Vaters von Herzog Carl) zum Katholicismus. Die inneren Triebfedern allerdings waren in der Wirklichkeit bei weitem nicht so fein, wie der Dichter sie uns darstellt: es handelte sich im entferntesten nicht um philosophisch-religiöse Scrupel, sondern lediglich um Geld, das dem schmal apanagirten Prinzen von den Würtembergischen Ständen verweigert, von den Wiener Jesuiten, wie man glaubte, um den Preis seines Uebertritts gewährt wurde; aber wenn bei Schiller der geheimnißvolle Armenier eines Abends auf dem Marcusplatz in Venedig dem Prinzen zuflüstert: um 9 Uhr ist er gestorben, so ist damit auf den geschichtlichen Umstand angespielt, daß der Tod des Würtembergischen Erbprinzen vor seinem Vater (am 23. November 1731) den einer Seitenlinie entsprossenen Prinzen Carl Alexander zum künftigen Nachfolger im Herzogthum machte.

100.

Unter den Schiller'schen Dramen stelle ich Wallenstein, Tell, Kabale und Liebe — diese und in dieser Ordnung — oben an.

Wallenstein gehört, wie Goethe's Faust, Meister, Wahlverwandtschaften, Hermann und Dorothea, zu den Dichtungen, die man jedes Jahr billig von neuem lesen sollte. Unter den Schiller'schen Stücken ist er das reichste, kräftigste, ausgereifteste. Er verleugnet seinen Pathen nicht: ich meine, daß er in der Zeit der ersten frischesten Einwirkung Goethe's auf Schiller gedichtet ist. Der Idealismus des letztern erscheint von dem Realismus des andern hier ganz satt durchdrungen. Auch Shakespeare's Einfluß ist in der breiten Pinselführung wie in der Fassung des Hauptcharakters zu spüren: Wallenstein ist ein Macbeth, der zugleich ein Hamlet ist. Allerlei oft besprochene Mängel fehlen nicht; aber gegen die Wirkung des Ganzen kommen sie nicht auf. Das Vorspiel: Wallenstein's Lager, ist leider der letzte Schößling, den die in den Räubern und Kabale und Liebe noch so ausgiebige komische Kraft bei Schiller getrieben hat; mit einer Leichtigkeit und guten Laune gedichtet, daß nichts darüber geht. Die Art, wie er in der Kapuzinerpredigt aus einem ihm so fremdartigen Material wie die Predigten des Pater Abraham a Sancta Clara sind, die Quintessenz herausgezogen, zeigt, wie in der Tragödie selbst die Behandlung des astrologischen Wesens, oder unter den lyrischen Gedichten die Nadowessische Todtenklage, welch ungemeines Talent Schillern zu Gebote stand, gegebene Stoffe in ganz objectiver Weise sich poetisch anzueignen, so oft er es der Mühe werth fand, sich einem solchen Zwange zu unterwerfen.

Merkwürdig frisch, localfarbig, volksthümlich ist Tell. Gleich die Eröffnungsscene am See gehört zu den größten poetischen Meisterstücken aller Zeiten. Zugleich hat Schiller sein eigenes politisches Pathos nirgends so rein und voll zum Ausdrucke gebracht. Die improvisirte Urtagsatzung auf dem Rütli ist ein ungemein genialer Griff. In der Scene mit dem Apfelschuß geht uns der Athem aus, so werden wir gespannt. Die unvermeidliche Liebesgeschichte erscheint in Vergleichung mit früheren im Zustand äußerster Eintrocknung, bleibt darum auch mehr im Hintergrunde. Störend wirkt mitunter die Dissonanz zwischen der derben Localfärbung, die überall angestrebt und häufig erreicht ist, und der bereits zur Manier gewordenen hellenisirenden Classicität. Die hochstilisirte Scene zwischen Stauffacher und seiner Frau im ersten Act, unmittelbar nach der volksthümlichen Eröffnungsscene, macht sich in dieser Hinsicht selbst auf der Bühne unangenehm.

Kabale und Liebe ist, trotz aller Unwahrscheinlichkeiten und was sonst der Verstand daran aussetzen mag, ein Stück (aber man muß es aufführen sehen) von hinreißender tragischer Kraft. Wie naturwüchsig das dramatische Talent bei Schiller war, wird nirgends anschaulicher als an diesem Jugendwerke, auf das die Theorie noch wenig Einfluß hatte. Dabei ist ein Stück deutscher Geschichte darin, so bedeutsam an sich und nicht minder kräftig gezeichnet als im Wallenstein. Von den einzelnen Personen ist der Musicus Miller eine geradezu unschätzbare, im besten Sinne deutsche, man darf vielleicht sagen, schwäbische Schöpfung, dergleichen dem Dichter später keine mehr gelungen, ja keine mehr von ihm versucht worden ist.

Von den übrigen Schiller'schen Dramen ist aus der Gruppe der drei ersten Sturm- und Drangstücke Fiesco das schwächste, Die Räuber das kühnste, aber doch noch äußerst jugendlich. Man staunt, wie in den 2—3 Jahren bis zu Kabale und Liebe der Dichter so schnell herangereift ist.

Das Stück der beginnenden Umbildungszeit, Don Carlos, ist mir immer höchst schätzbar gewesen. So wenig es als Ganzes befriedigen kann, so edel und ergreifend ist es in einzelnen Theilen. Posa ist, wie mit Recht gesagt worden, der prophetische Vorläufer der Redner der französischen National-versammlung, und wenn Schiller seinen politischen Freiheits-drang ihm in den Mund gelegt hat, so hat er sein Freund-schaftsbedürfniß und seine idealistische Frauenliebe in Carlos selbst zur Darstellung gebracht.

Unter den Stücken der classischen Periode, die durch Wallenstein eröffnet ist, hat es der Dichter mit dem nächsten, ermüdet offenbar von der langen sauren Arbeit an jener Trilogie, zu leicht genommen. Maria Stuart erschöpft den tragischen Gehalt der geschichtlichen Situation, die darin be-handelt ist, bei Weitem nicht. An einem Dichter von so viel historischem und politischem Sinne wie Schiller kann es uns in der That verdrießen, wie gering er einen politischen Charakter wie Elisabeth, einen Staatsmann wie Burleigh, nimmt. Und seine Maria ist eine Magdalena — aber Magdalenen zu malen, müßten die Dürer's den Correggio's überlassen. Daneben übrigens, wen sollte die lyrische Garten-scene nicht ergreifen, und den Zank der beiden Königinnen nehme ich gegen den Vorwurf allzugroßer Derbheit in Schutz.

Ein weibliches Wesen zur Hauptfigur eines Drama zu machen, war überhaupt ein Mißgriff von Schiller, dem Frauen

nur ausnahmsweise und als Nebenrollen nicht mißlangen. Seine Jungfrau von Orleans, für die wir in der Jugend alle geschwärmt haben, sagt dem reiferen Geschmacke nicht mehr zu. Viel zu wenig Naivetät, und viel zu viel Rhetorik. Die geschichtliche Figur der Johanna ist weit anziehender, weit poetischer als die dramatische. Für unsre Schauspielerinnen ist die Rolle durch ihr declamatorisches Pathos geradezu ein Fallstrick geworden. Die Idee, das Ueberfliegen der weiblichen Natur und Bestimmung von Seiten der Heldin durch eine Regung weiblichster Schwachheit, die himmlische durch die irdische Liebe zu Falle kommen zu lassen, ist in abstracto vortrefflich; aber die Ausführung so verfehlt, daß sie dem Platen'schen Epigramm anheimfällt von der „begeisterten Jungfrau, die sich furchtbar schnell in den britischen Lord verliebt.“ Die Abweichung von der geschichtlichen Wahrheit am Schlusse der Tragödie geht über die Grenze des Erlaubten; wo die entsetzliche Wirklichkeit so notorisch ist, da erscheint die Verklärungsscene auf dem Theater als Spiegelfechterei. Aber der Proceß, wendet man ein, und der Scheiterhaufen waren doch auch nicht zu brauchen. Ganz recht; so wenig als das Schaffot im Egmont oder das Rad bei'm Sonnenwirth; in diesen beiden Fällen aber haben sich sowohl Schiller als Goethe besser aus der Sache zu ziehen gewußt. Daß übrigens das Stück an Schönheiten aller Art, an Scenen gewaltigster tragischer Wirkung, an Kundgebungen des edelsten Vaterlandsgefühls reich ist, wer wäre so stumpfsinnig, das zu verkennen?

Die Braut von Messina ist ein Versuch des Dichters, die moderne Tragödie durch Wiedereinführung des Chors im Sinne des griechischen Idealismus zu reformiren. Um eine

dazu passende Handlung zu bekommen, entnahm er den früher von ihm bearbeiteten Phönissen des Euripides das feindliche Brüderpaar sammt dem vergeblich warnenden Orakelspruch; während er den Gräuel der unbewußten Mutterehe in den einer Schwesterehe verwandelte. Allein ödipodeische Schicksalsknoten lassen sich nicht so aus freier Hand nachflechten; die lediglich ad hoc, d. h. um der ihnen zugedachten Conflicte willen ersonnenen und ausgestatteten Personen können uns die Theilnahme nicht abgewinnen, die wir nur voll und innerlich lebendigen Wesen widmen; der Versuch mit den Chören aber, wenn diese auch bei der Aufführung, wohl gesprochen, durch die Wucht der Gedanken und der Worte nicht ohne Wirkung bleiben, ist doch für die Entwicklung des modernen Drama, wie zu erwarten war, ohne Frucht geblieben.

Höchst bedeutend in jedem Sinne wäre ohne Zweifel Demetrius geworden; die Aufgabe, sowohl nach der politischen wie nach der psychologischen Seite ganz für Schiller, die vorhandenen Anfänge vielversprechend: aber dieses Werk hat das Schicksal uns nicht mehr gegönnt.

101.

Schiller's historische Schriften haben für uns in der Hauptsache nur noch den Werth der glänzenden Darstellung und der eingeflochtenen Gedanken, beziehungsweise, wie die Geschichte des dreißigjährigen Kriegs, auch den eines Einblicks in seine Vorstudien zu dichterischen Hervorbringungen. Dagegen kommt mehreren seiner ästhetisch-philosophischen Abhand-

lungen eine bleibende Bedeutung zu. In den philosophischen Briefen zwischen Julius und Raphael ist, obwohl noch auf dem Boden der Leibnizischen Weltanschauung, doch dem pantheistischen Idealismus der späteren deutschen Philosophie schon tüchtig vorgearbeitet; die Abhandlung Ueber naive und sentimentalische Dichtung ist die Grundlage unsrer neueren Aesthetik geworden; während die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen die Grundlinien einer Culturgeschichte ziehen.

Von Schiller's Briefen sind die an Goethe bereits besprochen; zu Goethe's Briefen an Frau von Stein bilden die Schiller'schen an Körner ein Seitenstück — hier der Freund wie dort die Freundin auf die Entwicklung des Dichters von nachhaltigem Einfluß —; mit Körners treuen, verständigen, aufrichtigen Antworten für die tiefere Einsicht in Schiller's Wesen und Streben unentbehrlich. Je bedeutendere Erörterungen von beiden Seiten wir in Schiller's Briefwechsel mit Wilhelm von Humboldt finden, desto mehr ist es zu beklagen, daß er uns, in Folge ungünstiger Zufälligkeiten, nur so lückenhaft erhalten ist. Schiller's Briefe an Eltern und Geschwister zeigen die Familie, aus der er hervorgegangen, wie ihn selbst als Sohn und Bruder, von der achtungswerthesten Seite; die an Fichte und A. W. Schlegel stellen ihn uns in seiner, wo er es für nöthig hielt, bis zur Schroffheit gehenden Offenheit und Strenge, zugleich aber auch in seiner merkwürdigen Geschäftsgewandtheit vor; höchst liebenswürdig im täglichen Leben erscheint er in den Briefen des jungen Voß, der ihm in seinem letzten Lebensjahre nahe stand; und ein gemüthliches Idyll, von der Hand eines treuen Jugendfreundes im Alter aufgezeichnet, ist Schiller's Flucht aus Stuttgart und Aufenthalt in Mannheim von Streicher.

„Sie sind," schrieb im Jahr 1803 Wilhelm von Humboldt aus Rom an Schiller, „Sie sind der glücklichste Mensch. Sie haben das Höchste ergriffen, und besitzen Kraft, es festzuhalten. Es ist Ihre Region geworden; und nicht genug, daß das gewöhnliche Leben Sie darin nicht stört, so führen Sie aus jenem bessern eine Güte, eine Milde, eine Klarheit und Wärme in dieses herüber, die unverkennbar ihre Abkunft verrathen. So wie Sie in Ideen fester, in der Production sicherer geworden sind, hat das zugenommen. Für Sie braucht man das Schicksal nur um Leben zu bitten. Die Kraft und die Jugend sind Ihnen von selbst gewiß." Das Leben ließ den theuren Mann im Stiche, kaum anderthalb Jahre nachdem der Freund so geschrieben hatte; aber Kraft und Jugend sind ihm treu geblieben und wirken durch seine Dichtungen noch heute und auf alle Zeiten fort.

Zweite Zugabe.

Von unsern großen Musikern.

102.

Nächst der Poesie hat keine Kunst für das innere Leben des Menschen eine so tiefgreifende Bedeutung wie die Musik. Und auch im Verhältniß zu ihr erfreuen wir Deutschen uns eines besondern Vortheils. Im Felde der Dichtung knüpfte sich dieser an die Fähigkeit unsrer Sprache, mittelst formgetreuer Uebersetzungen uns die poetischen Erzeugnisse aller Zeiten und Völker wie landsmännische nahe zu bringen. Die Musik ist eine Weltsprache, die keiner Uebersetzung bedarf. Aber ein nationales Product ist sie doch, und gerade die deutsche Nation steht zu ihr in einer eigenthümlich engen Beziehung.

An der Dichtkunst haben alle höher gebildeten Völker der alten wie der neuen Welt ihren Antheil: England kann sich mit Griechenland, Spanien mit Deutschland um den poetischen Vorrang streiten. Von der Musik hört man wohl

bisweilen sagen, wie die alten Griechen das Volk der Plastik gewesen, so die neueren Italiener das Volk der Musik. Ihre Wiege war Italien gewiß; aber ihre Vollendung hat sie in Deutschland gefunden. Ob Goethe einem Homer, Sophokles, Shakespeare gleich stehe, darüber läßt sich streiten und wird gestritten; daß aber Mozart in aller Welt nicht seinesgleichen habe, gilt bei Verständigen als ausgemacht.

Die Nation des Wohllauts sind unsre Nachbarn jenseits der Alpen, und was in dieser Richtung zu erreichen ist haben sie erreicht. Aber der Wohllaut, mit allem was dazu gehört, ist nur die Form der Musik. Was sich als Inhalt hineinlegt, ist die Seele, das Gemüth des Menschen. Wenn also nur die natürliche Anlage zum Wohllaut vorhanden ist und es an Phantasie nicht fehlt, so wird das seelenvollste gemüthreichste Volk dasjenige sein, das in der Musik den höchsten Beruf hat. Dieses seelenvollste Volk sind die Italiener nicht. Ueberhaupt unter den Romanen dürfen wir es nicht suchen. Ob wir Deutschen es sind? — man frage die Geschichte der Musik.

An italienischer Musik hatten sich sowohl Bach als Händel, jener in fleißigem Studium, dieser an Ort und Stelle selbst, geschult; aber sie gaben uns etwas ganz anderes wieder als sie empfangen hatten. Bezeichnend ist, daß diese beiden Patriarchen der deutschen Musik Norddeutschland und dem Protestantismus angehören. Ihre spätern Vollender waren sämmtlich Katholiken. Während Deutschland seine classische Literatur ausschließlich der Reformation verdankt, ist seine classische Musik die Gabe, die ihm seine katholischen Lande zugebracht haben. Die katholische Kirche ist vermöge des musicalischen Elements in ihrem Cultus zu allen Zeiten eine

Pflanzstätte dieser Kunst gewesen. Hierin standen die protestantischen Länder zurück. Aber um die Musik deutsch zu machen, bedurfte es eben doch des Protestantismus. So fremd die Andacht einer Bach'schen Passion nach ihrer dogmatischen Grundlage uns jetzt lebenden sein mag: in der fast abstoßend strengen Form das tiefe nicht blos kirchlich-, sondern persönlich-fromme Gefühl, das klingt auch jetzt noch an unser eigenstes deutsches Wesen an. Wenn wir Bach unsern musicalischen Dürer nennen können, so mag uns Händel in manchem Betracht an Holbein erinnern. Er bringt die Fülle des individuellen Lebens, und außerdem den satten gewaltigen Vortrag in unsre Musik. An der Hand solcher Vorgänger konnte es später den großen Vollendern gelingen, die deutsche Musik der italienischen in überlegener Selbstständigkeit gegenüberzustellen.

Von diesen beiden Altmeistern übrigens will ich hier nicht reden, obwohl in unsern Tagen beide durch zahlreiche Aufführungen insbesondre von Dilettantenvereinen auf die erfreulichste Weise im Volke leben. Sie gehören doch mit ihrer ganzen Auffassungs- und Empfindungsart einer Zeit an, in die wir uns wohl einmal versetzen mögen, die aber nicht mehr die unsrige ist. Nur von denen will ich sprechen, die, wie unsre literarischen Classiker von Lessing an, die jetzige Zeit und Geistesbildung mit heraufgeführt haben.

103.

Da ich Lessing genannt habe: unser musicalischer Lessing ist Gluck. Sein epochemachendes Schaffen ist Ergebniß kritischen

Nachdenkens gewesen. Wie bei Lessing gegen das französische Schauspiel, so richtete sich bei Gluck die Kritik gegen die italienische Oper. Er hatte selbst schon eine Reihe von Opern im hergebrachten italienischen Stil geschrieben, die wohl das Publicum, aber ihn selbst immer weniger befriedigten. Er vermißte die Wahrheit in dieser ganzen Manier. Die Oper sollte nicht blos ein costumirtes Concert, sondern ein wirkliches musicalisches Drama sein, die Musik der Handlung folgen, die Charaktere und Situationen zum Ausdruck bringen. Darin hatte schon Händel, ohne Bühne, in seinen Oratorien Großes geleistet. Gluck war bereits 48 Jahre alt, wie er in Wien mit Orpheus und Eurydice den ersten, und 55, wie er ebendaselbst mit Alceste den zweiten seiner reformatorischen Versuche machte. Der Erfolg entsprach seiner Erwartung so wenig, daß er eine Zeit lang sich bewogen fand, zu der alten italienischen Manier zurückzukehren.

Nun aber trat eine Wendung ein, die so schön zeigt, wie keine Nation meinen soll, der andern nicht zu bedürfen, der andern nichts schuldig zu sein. Wir gedenken so gerne nur dessen, was wir von unsern Nachbarn gelitten, und vergessen, was wir von ihnen empfangen haben. Gegen England erkennen wir Deutschen noch eher eine Verbindlichkeit an als gegen Frankreich. Aber es ist nicht anders: hat England unsrem Händel den Spielraum für seine großen Oratorien gegeben, so mußte Gluck nach Paris gehen, um die Reform der Oper durchzusetzen. Gerade daß die Franzosen ein weniger musicalisches Volk sind als die Italiener, und doch damals schon eine eigenthümlichere Geschmacksrichtung hatten als die noch ganz von der italienischen Musik beherrschten Deutschen, machte sie für Glucks Absichten empfänglich. In

ihren Opern war die Handlung Hauptsache, die Musik ihr durchaus untergeordnet, und mit dem Gesange insbesondre stand es schlecht. Hier konnte Gluck anknüpfen, indem er, im strengen Anschluß an die Handlung, dem musicalischen Elemente eine vollere Ausbildung gab. Im Jahr 1774 ließ er seine Iphigenie in Aulis in Paris aufführen, und 5 Jahre später feierte der fünfundsechzigjährige mit Iphigenie in Tauris seinen letzten schönsten Triumph in der französischen Hauptstadt.

Auch darin erinnert Gluck an Lessing, daß er an Reichthum und Fülle des musicalischen Genius hinter Haydn und Mozart ebensoweit zurücksteht, als jener an poetischer Schöpferkraft hinter Goethe und Schiller. Aber er ersetzt den Mangel durch die Großheit seiner Zwecke, die Höhe seines Flugs. Stoffe aus der griechischen Mythologie und Tragödie waren schon in der italienischen Oper herkömmlich; Gluck fand sich noch außerdem durch innere Geistesverwandtschaft dazu hingezogen. Etwas Erhabenes verlangte er von seinen Stoffen, und eine tiefe Empfindung mußte sich hineinlegen lassen. In beidem verleugnete sich der Zeitgenosse und Verehrer Klopstocks nicht. Neben der Hoheit geht durch seine Opern ein elegischer, bisweilen fast empfindsamer Zug. Orpheus, der mit der Leier im Arm in den Orcus hinabsteigt, um den finstern Mächten die ihm entrissene Gattin wieder abzugewinnen; Alceste, die an ihres Gatten Stelle das ihm zugefallene Todesloos auf sich nimmt; Iphigenie, die, dem höhern Willen gehorsam, einer edeln Liebe entsagend, sich zum Opferaltar führen läßt; dieselbe, die dann später, einsam am ungastlichen Strande, als Priesterin das Leben des Bruders rettet und den Fluch des Atridenhauses löst; dann noch Armide, die, von ihrem Rinaldo verlassen, den schmerzlichen Kampf zwi=

schen rachsüchtigem Stolz und unauslöschlicher Liebe kämpft: das sind die Fabeln, in welche Gluck den ganzen Adel seines Geistes, die ganze Innigkeit seines Gefühles gelegt hat. Dabei zeigt er in der Wahl seiner Mittel eine Einfachheit, eine Keuschheit, die nicht blos die Wirkung verstärkt, sondern über seine Schöpfungen eine eigenthümliche Weihe verbreitet. Als Schiller im Winter 1800/1 in Weimar die Iphigenie auf Tauris hatte aufführen hören, schrieb er an Körner: „Noch nie hat eine Musik mich so rein und schön bewegt als diese; es ist eine Welt der Harmonie, die gerade zur Seele dringt, und sie in süßer hoher Wehmuth auflöst.“ Da hatten sich zwei verwandte Genien berührt.

104.

Kann man Gluck nicht kennen, ohne ihn zu verehren, so kann man Haydn nicht kennen, ohne ihn zu lieben. Darin hat er etwas von Wieland; nur daß er in seiner Kunst ohne Vergleichung bedeutender ist als der andre in der seinigen. Er ist nicht allein noch fruchtbarer als der vielschreibende Wieland, sondern hauptsächlich viel origineller.

Wenn Gluck beinahe ausschließlich die Oper ausbildete, so war Haydn's Lieblingsfeld die Orchester- und Klaviermusik, zu der ihm die Compositionen von Carl Philipp Emanuel Bach, dem Sohne des großen Joh. Sebastian, die erste Anregung und Anleitung gaben. Man zählt 118 Symphonien, 83 Quartette, die er geschrieben, von denen wir kaum ein Viertel in unsern Concerten und musicalischen Soiréen zu hören bekommen. Sie sind auch von sehr ver-

schiedenem Werthe, da Haydn die Formen des Quartetts und der Symphonie erst festzustellen hatte, und in ihrer Ausbildung, wie überhaupt in seiner künstlerischen Entwicklung, bis in sein Alter immer rastlos fortgeschritten ist; und doch, so oft man uns etwas bis dahin Zurückgelegtes von ihm neu vorführt, haben wir Ursache, es als einen Gewinn zu betrachten. Jedes dieser Stücke ist wieder anders und eigenthümlich, und doch tragen alle unverkennbar das gemeinsame Gepräge des Haydn'schen Genius. Dieses Gemeinsame ist vor Allem Gesun eit, Frische, Heiterkeit. In der Haydn'schen Musik sprudelt ein Jungbrunnen für unsre nervös überreizte Zeit, die namentlich in ihren musicalischen Neigungen diese Krankheit zu Tage legt. Und nicht blos die Hörenden sollten zu ihr wallfahrten, sondern vor allen die Componisten. Sie müßten aber nicht blos die Ohren mitbringen, sondern auch Herz und Sinn sich reinigen lassen in der Schule des trefflichen Alten, der von eitlem Haschen nach Geist und Effect nichts wußte. Er freilich hatte es auch nicht nöthig, da ihm die Gedanken von selbst stromweise kamen. Oft geht er einem Einfalle nach, aber durch keinen läßt er sich von der Sache ablenken. Unter der beweglich spielenden Oberfläche liegt bei ihm überall die gründlichste ordnungsmäßigste Durchführung. Seine Laune wird nie zur Grille; er überrascht uns wohl, aber setzt uns nie außer Fassung. Wie that- und lebenskräftig treten seine Allegro's hervor; wie gemüthlich, aber ja nicht empfindsam, sprechen seine Adagio's oder Andante's uns an; unerreicht aber ist er in der muntern Schalkhaftigkeit, dem launigen Behagen des Menuetts. Wo man auf einem Concertzettel eine Haydn'sche Symphonie angekündigt liest, da mag man getrost hineingehen, man wird sich

gewiß nicht getäuscht finden, es müßte denn durch die Ausführung sein. Denn da kann es allerdings vorkommen, daß gerade sogenannte bessere Orchester es am schlimmsten machen. Sie wenden gerne ihre Effectmittel, ihre schroffen Wechsel in Tonstärke und Tempo, worauf so manche neuere Compositionen einzig berechnet sind, auf eine Musik an, die nur der schlichteste Vortrag richtig zur Erscheinung bringt.

Schon hatte der Meister das sechszigste Lebensjahr überschritten, als er, bis dahin vorzugsweise mit Instrumentalmusik beschäftigt, sich noch dem Oratorium zuwandte, und nun erst dasjenige leistete, wodurch er am populärsten unter uns geworden ist. Wer hat nicht seine Schöpfung, seine Jahreszeiten gehört und sich daran im Innersten erfreut und erfrischt? Unser Schiller nicht, wie es scheint, wenn er an Körner schreibt: „Am Neujahrsabend (1801) wurde die Schöpfung von Haydn aufgeführt, an der ich aber wenig Freude hatte, weil sie ein charakterloser Mischmasch ist.“ Wenn man so groß ist wie Schiller, hat man ein Recht, einseitig zu sein; er schreibt dieß in demselben Briefe, der auch die schöne Stelle über Gluck's Iphigenie enthält. Und die eine Stelle erklärt uns die andere. Er wußte nur den einen von beiden zu schätzen; wir wollen uns beider freuen, und des herrlichen Rigoristen Schiller dazu. Was er mit seinem abfälligen Urtheil meinte, sind ohne Zweifel die musicalischen Naturgemälde in dem Haydn'schen Oratorium. Doch dürfen wir wohl vermuthen, daß er die großartigen unter diesen, das Werden des Lichts, den stolzen Gang der Sonne wie den stillen Wandel des Mondes, das Branden des Meeres und den schweifenden Lauf des Stromes noch mit Beifall angehört haben mag. Wie aber nachher bald das

Taubenpaar girrte, bald die Nachtigall flötete, hier der Löwe brüllte, dort der gelenkige Tiger emporschoß, hier der Hirsch sein zackiges Geweih erhob, dort das Gewürm am Boden kroch — diese kleinen Arche-Noah-Bilderchen, woran wir andern Kinder so große Freude haben, waren für Schiller's hohen Ernst zu viel. Sie waren es auch für Beethoven, von dem wir wissen, daß er sich über dieselben gerne lustig machte. Beiden fehlte einfach der Humor dazu. Darum aber das ganze Werk als Mischmasch zu bezeichnen, würde sich Schiller doch wohl bedacht haben, wenn er es mehr als nur einmal gehört hätte. Die bunte Fülle des Einzelnen darin ist durch die Einheit der Grundstimmung sehr fest zusammengehalten. Diese durchgehende Grundstimmung, die auch den Charakter der Musik bedingt, ist fromme Natur- und Lebensfreude, die sich einerseits abwärts der Mannigfaltigkeit der Geschöpfe, andrerseits aufwärts dem Schöpfer zuwendet; wie denn auch äußerlich die in Recitativ und Arie sich ausbreitenden Einzelbilder in den Rahmen der Chöre, die jene allgemeine Stimmung aussprechen, gefaßt sind.

Wenn wir Haydn's Schöpfung mit den Händel'schen Oratorien vergleichen, so ist der Unterschied sowohl des Stoffs als der Behandlung nicht blos für die Eigenthümlichkeit der beiden Meister, sondern auch dafür bezeichnend, wie sehr inzwischen die Zeiten sich geändert hatten. Dort (neben verschiedenen hauptsächlich A. T. lichen Geschichtsstoffen) der Messias, d. h. die Erlösung, hier die Schöpfung; dort die sogenannte zweite Person der Gottheit, hier die erste. Noch Graun hatte den Tod Jesu zum Stoff eines Oratoriums gewählt; Haydn selbst, auf Bestellung eines spanischen Canonicus, die sieben Worte am Kreuz componirt: seine Schöpfung

bestellte der Genius der Zeit und sein eigener bei ihm. Kreuz und Opfertod mit ihren Qualen und Aengsten sind vergessen; mit geklärtem Auge wendet sich der Mensch der Welt und Natur zu, aus der er zuletzt sich selbst, das erste Menschenpaar, frisch und unverdorben, zur Humanität, nicht zur Buße bestimmt, hervortreten sieht. Und wenn, gleichsehr in Gemäßheit seines Talents wie seines Gegenstandes, Haydn den großen Vorgänger an Tiefe und Erhabenheit nicht erreicht, so bezaubert er uns um so mehr durch Fülle und Anmuth, denen es auch an Kraft und Schwung keineswegs gebricht.

105.

Wenn Ulibischeff, der geistvolle Schwärmer, in seinem bekannten Werke Mozart als den Genius betrachtet, den die Vorsehung auf die Erde herabgesandt, um dieser die höchste musicalische Offenbarung zu bringen; für den sie ebendeßwegen alles zweckvoll zubereitet, ihm sogar die Texte seiner Opern nacheinander so in die Hände gespielt habe, wie sie ihm jedesmal als Anlässe zur Entfaltung seiner innern Herrlichkeit am dienlichsten waren: so ist dieß zwar sehr überschwenglich, aber lange nicht so närrisch wie es klingt. Otto Jahn, der das Buch des begeisterten Liebhabers durch ein Werk der gründlichen Wissenschaft in den Hintergrund gedrängt hat, er, gewiß kein Schwärmer, sondern ein Schleswig-Holsteiner, sagt uns der Sache nach kaum etwas anderes. Mozart und Musik sind in einer Art Synonyma, wovon wir weder auf dem Gebiete dieser noch einer andern Kunst ein ganz entsprechendes Beispiel kennen.

Mozart gehört nicht wie seine beiden unmittelbaren Vorgänger, wie auch Bach und Händel, oder wie unter den Dichtern Sophokles und Goethe, zu jenen Kunstpatriarchen, die nach einem langen arbeitsvollen und ertragreichen Leben sich alt und lebenssatt zur Ruhe legen. Er ist vielmehr wie Raphael eine jener wunderbaren Jünglingsgestalten in der Kunstgeschichte, die, nachdem sie binnen weniger Jahre die Menschheit mit einer Fülle der herrlichsten Gaben überschüttet, wie verzehrt von der Flamme des Genius, oder zu zart für diese grobe rohe Welt, schon am Anfang des Mannesalters ihr entrückt werden. Und mit Raphael wenigstens hat Mozart nicht blos dieses Aeußerliche des Schicksals, sondern auch im Innern seiner Anlage das gemein, daß beide, bei allem Reichthum und Umfang ihres Talents, doch im Bezirke der reinen harmonischen Schönheit, dem rechten Herzen der Kunst, ihre eigentliche Heimath haben.

Bekanntlich war Mozart ein frühreifes musicalisches Wunderkind, und — hier findet gleich die Auffassung von Ulibischeff eine Handhabe — das Schicksal hatte diesem Kinde einen Vater gegeben, wie er sowohl zur Ausbildung seines Talents als zur Bewahrung seines Herzens nicht trefflicher ausgesucht werden konnte. Leopold Mozart war ein gründlicher, vielseitiger Musicus, ein methodischer Lehrer und ein ebenso rechtschaffener als verständiger Mann. Mit 6 Jahren nahm er den Knaben auf die erste Virtuosenreise nach Wien; mit 8 Jahren führte er ihn nach Paris und London, mit 14 nach Italien, wo in Mailand seine erste Oper aufgeführt wurde. Ueberall sog das jugendliche Genie die sich darbietenden Bildungsstoffe begierig ein, während es seine mit überraschender Schnelligkeit wachsende Kraft in einer Reihe von

Compositionen geradezu aller Gattungen, für Kirche und Theater, Klavier und Orchester zur Erscheinung brachte.

Mit dem Jahr 1781, dem fünfundzwanzigsten seines Alters, beginnt dann das große Jahrzehend — denn 1791 starb er schon — während dessen Mozart in rascher Folge jene unsterblichen Werke schuf, die dem Größten und Herrlichsten, was je der menschliche Geist in irgend einem Zweige der Kunst hervorgebracht, den Rang streitig machen. Der Idomeneo eröffnet die Reihe dieser Schöpfungen, und die Zauberflöte mit dem Requiem schließt sie. Dazwischen aber stehen von Opern die Entführung aus dem Serail, Figaro's Hochzeit, Don Juan, Così fan tutte und Titus, sieben Symphonien, verschiedene Quartette, und eine Menge kleinerer Compositionen, die jede in ihrer Art bedeutend und werthvoll sind.

106.

Unter den Opern will ich nur über die drei größten einige Worte sagen: über Figaro, Don Juan und die Zauberflöte.

Mit Recht betrachtet Ulibischeff die erstere als diejenige Oper, womit Mozart, obwohl schon Idomeneo und noch mehr die Entführung Meisterarbeiten waren, doch sein eigentliches Probestück als Meister abgelegt habe. Denn die denkbar schwierigste Aufgabe ist hier auf's vollkommenste gelöst. Das französische Intriguenstück von Beaumarchais, durchaus vom Verstand und für den Verstand calculirt, von socialer Verbitterung eingegeben und von politischer Tendenz beherrscht,

lag, trotz der eingestreuten Couplets, der Musik so fern wie möglich. Von den Personen ist eigentlich keine unsrer gemüthlichen Theilnahme werth, selbst die Tugend des bürgerlichen Pärchens, das den höhern Classen gegenüber gehoben werden soll, höchst fadenscheinig. Da Ponte war gewiß ein geschickter Librettoschreiber, er that was er konnte, dem Stücke musicalische Situationen abzugewinnen. Doch auch so blieben die Personen und ihr Treiben noch ordinär genug. Aber Mozart konnte keinen Text ansehen, ohne ihn zu veredeln, keinen Charakter, ohne ihm eine bessere Seele einzuhauchen. Mozart'sche Rollen sollten von den Ausführenden immer nach seinen Noten nicht blos gesungen, sondern auch gespielt werden: sie werden aber gewöhnlich nach dem Texte gespielt, und bleiben darum tief unter Mozart's Intentionen. Geht man den Figaro Nummer für Nummer durch, so findet man jede gleich vollendet; man wird wohl von der einen mehr als von der andern angezogen, aber die Bewunderung für den Meister bleibt dieselbe. Und ebenso vollendet ist die Ouverture. Kein Anklang an eine Melodie der Oper kommt darin vor, und doch sagt sie uns genau vorher was wir zu erwarten haben; ihr neckisches Spiel, ihr gewandtes Ausbeugen und Einholen kündigt uns das heitre Intriguenstück an.

Ungleich günstiger für die Musik war die Fabel des Don Juan; aber wenn sie auch der Kunst weniger Schwierigkeiten zu lösen gab, so stellte sie dagegen das Genie auf die entscheidendste Probe. Don Juan hat man nicht mit Unrecht den musicalischen Faust genannt. Hier das Ich, das in ursprünglich edlem Streben erst die Schranke des menschlichen Erkennens durchbrechen will, dann die der Sitte durchbricht und unsägliches Elend stiftet; dort das Individuum,

das, dem an sich schönsten Triebe maßlos folgend, erst der menschlichen Sitte, dann dem Gewissen und der moralischen Weltordnung Trotz bietet. Beidemale ein Stoff, der an den Schranken der Menschheit, der Endlichkeit rüttelt, mithin nur von einem Genius bezwungen werden kann, dessen Begabung selbst an jene Grenzen stößt. Das ist hier von Mozart wie dort von Goethe geleistet, und es ist ein Triumph der modernen und der deutschen Kunst, daß beide Aufgaben erst in der neueren Zeit, und beide von Deutschen in vollkommen ebenbürtiger Weise gelöst worden sind. Doch über Mozart's Don Juan ist schon so viel und zum Theil Vortreffliches geschrieben, daß ich mich billig jedes weitern Wortes enthalte.

Von Don Juan zur Zauberflöte geht es der gemeinen Vorstellung zufolge mehrere Stufen herunter, und wie könnte es auch, meint man, nach einem solchen Werke, wenn es noch weiter gehen soll, anders als heruntergehen? Meiner Ueberzeugung nach geht es vom Figaro bis zur Zauberflöte (così fan tutte und Titus hier aus der Rechnung gelassen) weder herauf noch herunter, sondern auf derselben Hochebene fort. Oder jede dieser drei Opern übertrifft die andern in einem gewissen Sinne; jede ist die vortrefflichste, je nachdem man's nimmt. In der Ebenmäßigkeit der Arbeit, der gleichen Vollendung aller Theile, der über das Ganze gebreiteten Anmuth, geht keine über den Figaro. An Fülle des Lebens, Wechsel der Empfindungen, Gewalt der Leidenschaft, Erhabenheit der Idee ist Don Juan nicht zu übertreffen. O wehe, was wird da für die arme Zauberflöte übrig bleiben? Weiß man denn nicht, daß Mozart sie seinem lustigen Bruder Schikaneder, dem Verfasser des so viel belachten Textes, zu Gefallen com=

ponirt hat, und reißt nicht bei ihr selbst einem Ulibischeff der Bewunderungsfaden dermaßen ab, daß er von denjenigen Scenen, wo wir den ganzen Mozart haben, die Partien der Oper ausscheidet, die dieser im Sinne Schikaneder's geschrieben haben soll? Aber sein Providenzfaden reißt ihm darum nicht ab, sondern gerade in der Beschaffenheit dieses Textes sieht Ulibischeff das besonderste Walten der Vorsehung. Diese habe ihrem Erkorenen dießmal einen so elenden Text, eine so sinnlose Fabel vorgelegt, aus der nicht einmal eine Ouvertüre zu ziehen gewesen, um ihn zur Production einer Ouvertüre zu nöthigen, die, einzig in ihrer Art, mittelst eines Fugenthema's auf sich selber stünde. Allein sonderbar, woher hat denn die Ouvertüre zur Zauberflöte ihre drei Posaunenstöße, als von den Priestern in der Oper? und was ist denn dieses perlende Spiel der krystallhellen Töne in den Fugensätzen der Ouvertüre, als der Tanz jener Genien, deren drei uns hernach in der Oper mit so himmlischen Gesängen begegnen? Was man von der Schlechtigkeit des Textes der Zauberflöte sagt, ist ein altkluges Gerede, das einer dem andern nachspricht. Kein geringerer als Hegel hat schon längst gezeigt, daß er vielmehr ein ganz guter Operntext ist. Das stark Wienerische besonders der Sprechscenen störte Mozart nicht, und die Einmischung des maurerischen Elements regte die tiefsten Saiten in ihm an. Uebrigens ist es der Boden des Märchens, worauf der Text uns stellt; zwar keines naturwüchsigen, sondern eines gemachten, an dem aber dennoch das Dichterwort sich bewährt, daß hoher Sinn oft in kindischem Spiele liegt. Das Reich der Königin der Nacht ist in verständlicher Andeutung zugleich das des Aberglaubens; wogegen Sarastro mit seinen Priestern das Reich der Vernunft und Humanität darstellt. Zwischen

beiden bewegt sich die gemeine Menschheit, harmlos aber einfältig, von der einen Seite bethört, und nur auf der andern Wahrheit und Glück zu finden bestimmt. Jedes dieser drei Reiche hat seinen entsprechenden musicalischen Ausdruck, wovon jeder den der beiden andern hebt und trägt. Das kindisch-heitere Spiel der Papagenowelt contrastirt ebenso wirksam mit der düstern Leidenschaftlichkeit des Nachtreichs, als mit der erhabenen Weisheit der Eingeweihten, zu der es die unentbehrliche Folie bildet. Von diesem Lichtreiche aber strahlt in den Chören seiner Priester, den Gesängen seiner Genien, den Arien Sarastro's, seinen Duetten und Terzetten mit Tamino und Pamina, eine milde, ruhige Klarheit aus, die uns in der That den Himmel öffnet. Eine Seligkeit wie aus einer guten Aufführung der Zauberflöte trägt man aus keiner andern selbst der Mozart'schen Opern heim; und dieß ist meinem Urtheile nach der Vorzug, der sie vor ihren Mitbewerberinnen auszeichnet.

107.

Hatte Mozart die Oper aus Gluck's Händen übernommen, so übernahm er von Haydn die Orchester- und Kammermusik, um sie wie jene nach Maßgabe seines überlegenen Genius weiterzubilden. War es dort hauptsächlich die musicalische Fülle, die er der etwas magern Strenge des Vorgängers zuzufügen hatte, so ist es hier die tiefere Seele, die mächtigere Erregung wie die höhere Versöhnung, die wir aus dem muntern Spiele der Haydn'schen Laune und Gemüthlichkeit sich hervorarbeiten sehen.

Am unmittelbarsten knüpft er an diesen Vorgänger mit seinen Quartetten an, deren erste Sammlung er ihm zueignete, und auf die wir später noch zu sprechen kommen. Welch ein wunderbarer Mensch Mozart war, von welcher unbegreiflichen Productivität, sehen wir aber kaum irgendwo deutlicher, als an seinen drei letzten großen Symphonien. In sechs Sommerwochen des Jahrs 1788 hat er diese, die in Es-dur, in G-moll und in C-dur, nach einander componirt. Wir wissen, daß diese Symphonien ein Höchstes in ihrer Art bezeichnen, daß sie später wohl überboten, aber nicht übertroffen worden sind. Wir wissen ferner, daß jede von der andern in der Grundstimmung wie in der Durchführung schlechterdings verschieden, ja beziehungsweise eine der andern entgegengesetzt ist. In der in Es-dur nichts als Glück und Glanz, der üppigste Wohllaut als Ausdruck innerer Gesundheit und Kraft; in der in G-moll nichts als schmerzliche Leidenschaft, die in wechselnden aber stets wieder scheiternden Versuchen, sich zu beruhigen, durch alle 4 Sätze fortstürmt; in der in C-dur endlich gleich in den ersten Takten der Aufschwung in den reinen Aether, der auch den Schmerz in sein lauteres Element auflöst, und selbst den gewaltigen Kampf nur wie ein harmonisches Spiel betreibt. Und auch hier ist es wieder wie mit den drei Opern: keine ist die schönste und jede ist es, weil es jede wieder in andrem Sinne ist.

108.

Nichts ist geeigneter, die Entwicklung einer Kunst oder Wissenschaft vorwärts zu bringen, als wenn die Natur auf

demselben Gebiete neben oder kurz nacheinander zwei Genien erweckt, die beide hochbegabt, doch beide verschieden angelegt sind. Was ist es für die Philosophie werth gewesen, daß in Platon's Schule ein Aristoteles erwuchs; was für die Malerei, daß neben Raphael ein Michelangelo wirkte; für die deutsche Poesie, daß zehn Jahre nach Goethe Schiller das Licht der Welt erblickte. So wurde für die Musik vierzehn Jahre nach Mozart Beethoven geboren.

Selten hat Natur und Schicksal, bei verwandter Begabung, zwei Menschen gegensätzlicher geformt. Schon was Abstammung und Familie betrifft, auf Mozart's Seite zwar beschränkte, aber durchaus geordnete Verhältnisse: der musterhafte Vater, eine freundlich behagliche Mutter, eine musicalisch begabte Schwester; bei Beethoven der Vater ein Trunkenbold, die Mutter gedrückt und leidend, die Brüder verwildernd in der häuslichen Verwirrung. Dann die Naturen selbst: der zarte, bewegliche, leichtblütige und leichtlebige Mozart, und der derbe, melancholische, schwerfällige und schwer zu behandelnde Beethoven, bald noch mehr verdüstert durch das furchtbare Uebel der Schwerhörigkeit, die ihn mehr und mehr von den Menschen absonderte, und am Ende sogar von der sinnlichen Auffassung seiner eigenen Werke ausschloß. Da war zum Voraus zu vermuthen, daß, ähnliche Kunsttalente vorausgesetzt, doch von dem zweiten ganz andre Bahnen würden eingeschlagen werden als von dem ersten.

Dazu kam nun aber auch in der Kunstbegabung selbst ein tiefliegender Unterschied. Wenn sich Mozart's universelle Anlage gleicherweise auf Gesang- wie Instrumentalmusik erstreckte, so lag bei Beethoven das Uebergewicht augenscheinlich auf der letztern Seite. Nur eine Oper und einzelne

Lieder und Gesänge stehen einer ungeheuren Mehrzahl von Klavier- und Orchestercompositionen gegenüber. Plastische Ausgestaltung von Charakteren, der gemessene Gang einer dramatischen Handlung, aber auch die Beschränkung auf die einfache Stimmung eines Lieds, war weniger Beethoven's Sache, als das ungebundene Wogen und Wühlen in Empfindungen und Gedanken; und eben für diese Richtung waren auch, statt der einfachen und engbegrenzten Menschenstimme, Orchester oder Klavier vermöge ihres weitern Umfangs und ihrer Mannigfaltigkeit das willkommnere Organ. Was die Instrumentalmusik kann und was sie nicht kann, überhaupt die Grenzen der Musik, haben wir erst durch Beethoven in Erfahrung gebracht.

Denn durch seine musicalischen Mittel wollte Beethoven nicht immer nur musicalische Ideen ausdrücken. Von Mozart kann man sagen, daß ihm seine Ideen immer schon als musicalische zukamen, er, wie der Dichter sagt, in Tönen dachte; Beethoven hatte auch Gedanken, die erst in Musik übersetzt sein wollten. Darum konnte bei Mozart nie der Fall eintreten, daß er der Musik mehr zumuthete als sie leisten kann; ein Fall, der sich bei Beethoven immer, und mit den Jahren in steigendem Maße, wiederholte.

Damit hängt noch ein Anderes zusammen. Wenn je ein künstlerischer Genius ein Liebling der Grazien war, so ist es Mozart gewesen. Sie lassen ihn nicht von der Hand; von den Spielen des leichten Scherzes im Thale, bis zu den Höhen und Abstürzen des furchtbarsten Ernstes bleiben sie unbeirrt ihm zur Seite. Mit Beethoven gehen sie wohl eine Strecke, dann aber verliert er sie wieder aus dem Gesicht. Besonders wenn er seine gewaltsamen Versuche macht, die Musik

sagen zu lassen, was sie, wenigstens als reine Musik, nicht sagen kann, wollen sie nichts damit zu schaffen haben. Dieß ist ein Mangel; aber sollte man glauben, daß es wohl auch als ein Vorzug erscheint? Wenn ich weiß, daß es das gleiche Gewicht ist, das der eine leicht und wie spielend, der andre schwer und mit Mühe in Bewegung setzt, so werde ich urtheilen, daß die Kraft des ersteren die größere sei. Ist mir dagegen das Gewichtsverhältniß der Lasten unbekannt, die der eine und die der andre handhabt, so kann ich mir einbilden, der, den ich dabei sehr angestrengt sich gebärden sehe, bewege die größere Last und sei darum stärker als der andre, der mit seinem Gewichte nur zu spielen scheint. Wer bestimmt nun das Gewicht einer musicalischen Idee? Wer sie mühsam und außer Athem daherwälzt, wird die schwerere zu bewegen und der stärkere zu sein scheinen.

Es ist ein Elend, daß man sich bei Beethoven den Genuß und die gern gezollte Bewunderung durch solcherlei Einschränkungen verkümmern muß; aber die Schuld tragen seine falschen Verehrer, die gerade das an ihm gepriesen und als Muster aufgestellt haben, was dazu am wenigsten geeignet ist. Wir werden davon gleich mehr hören.

109.

Bekannt ist die Musenzahl der Beethoven'schen Symphonien. Stellen wir sie in der Reihe ihrer Entstehung auf, so ist es merkwürdig, darin eine Art von Fortschreitungs=

gesetz zu entdecken. Nämlich allemal über zwei Symphonien hielt es Beethoven aus, bei aller Weiterbildung im Einzelnen, doch im Allgemeinen sich der hergebrachten Art zu fügen; jedesmal bei der dritten aber drängte es ihn, über den Strang zu schlagen und ein Abenteuer zu suchen. Die beiden ersten Symphonien, in C-dur und D-dur, verbinden mit der sich entwickelnden Eigenthümlichkeit des jungen Meisters noch das Maß und die Anmuth des Vorgängers: aber die dritte ist die Eroica. Wieder kehrte er mit der vierten, in B-dur, in die gebahnte Straße zurück, ging auf dieser auch in der fünften, der herrlichen C-moll-Symphonie, noch fort: dann aber kommt als sechste die Pastorale. Und ebenso nach der gewaltigen A-dur-Symphonie als der siebenten und der in F-dur als der achten folgt als die berühmte neunte die Symphonie mit Chören.

Die Eroica, und noch bestimmter die Pastorale, sind bekanntlich sogenannte Programmsymphonien, und wenn wir gewisse neuere Theoretiker, wie z. B. Beethoven's Biographen Marx, hören, so bestünde der Fortschritt, den er in der Entwicklung der Musik herbeigeführt hat, vor Allem darin, daß er der Schöpfer der Programmsymphonie geworden ist. Nun, wenn Beethoven kein andres Verdienst um die Musik hätte, so hätte er sich schlecht um sie verdient gemacht, denn damit hat er ein verderbliches Beispiel gegeben. Der Tonsetzer, der einer Symphonie, überhaupt einer Instrumentalcomposition, die sich nicht wenigstens mittelbar, als Ouvertüre zu einer Oper oder einem Drama, an das Wort lehnt, eine bestimmte gegenständliche Beziehung unterlegt, der begibt sich des Vorzugs dieser Art von Musik, ohne ihren Mangel ergänzen zu können. Die Vocalmusik rechnet mit benannten

Zahlen, die reine Instrumentalmusik mit unbenannten, gegenstandlosen, die aber auf alle möglichen Gegenstände anwendbar sind. Der Mangel eines bestimmten Gegenstandes, der ihr mit dem Worte abgeht, diese Unbestimmtheit ist zugleich ihre Unendlichkeit. Sie eröffnet uns eine unermeßliche Perspective, und wer ihr ein Programm unterlegt, der läßt vor dieser Aussicht einen grob bemalten Vorhang herunter.

In der Eroica will Beethoven ein Heldenleben darstellen, in der Pastorale einen Tag auf dem Lande. Allein um ein Heldenleben zur deutlichen Vorstellung zu bringen, bedarf es des Wortes und der Handlung, also der Oper oder doch des Oratoriums, und mit dem Landleben verhält es sich nicht anders. Heroische Empfindungen und Stimmungen kann allerdings auch die wortlose Symphonie darstellen, aber dabei wird es unbestimmt bleiben, ob es sich von äußerem oder innerem Heldenthum, von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menschenbrust handelt. Beethoven selbst hat in dem Finale seiner C-moll-Symphonie einen Siegesjubel gegeben, wie seine Eroica keinen enthält, und der nur um so stärker wirkt, da wir ihn nehmen können wie wir wollen. Die Würtembergischen Pfarrer hatten zu meiner Zeit bei'm Uebergang zum Vaterunser am Schlusse der Predigt die Formel: „Ein jegliches schließe mit ein was es auf seinem Herzen oder Gewissen hat, und bete im Namen Jesu also." Diese Formel fällt mir allemal ein, wenn von der Eigenthümlichkeit der Instrumentalmusik, insbesondre der Symphonie, die Rede ist.

Beethoven machte sich über Haydn's Malereien in der Schöpfung lustig: und in seiner Pastorale versuchte er selbst

dergleichen. Zwar nannte er sie im Programm, wie zur Gewissensberuhigung, „mehr Ausdruck der Empfindung als Malerei;“ aber wir hören doch die nachgeahmten Töne der Nachtigall, der Wachtel, des Kukuks, und um wie viel weniger sprechen sie uns an als bei Papa Haydn. Wenn der einmal mit seinem jungen Volke sich einen guten Tag macht, so beeinträchtigt es seine Würde nicht im geringsten, wenn ihm etwa ein muthwilliger Enkel nach dem Zöpfchen greift; aber wie schlecht steht dem ernsten grimmen Beethoven solches Kinderspiel. Dann der Gewittersturm.

„Wer läßt den Sturm zu Leidenschaften wüthen?“

fragt der Dichter. Von der Symphonie wäre eigentlich zu sagen, daß in ihr der Sturm als Leidenschaft wüthen müßte, d. h. es hätte unentschieden zu bleiben, ob ein äußerer oder innerer Sturm gemeint wäre. In der Pastoralsymphonie dagegen hat der Sturm überhaupt mit der Leidenschaft nichts zu thun, sondern er unterbricht — einen Bauerntanz. Das ist für einen so trefflich wüthenden Sturm doch gar zu unbedeutend; wie denn überhaupt durch diese Verhängung der Perspective, dieses willkürliche Festbinden an dem untergelegten trivialen Anlaß, die Pastoralsymphonie, bei aller Fülle des Wohllauts, allen Schönheiten im Einzelnen, unter den Beethoven'schen Symphonien (um mich mit gebührender Bescheidenheit auszudrücken) die wenigst geistreiche ist.

Die neunte Symphonie ist billig der Liebling eines Zeitgeschmacks, dem in der Kunst, der Musik insbesondre, das Baroke als das Geniale, das Formlose als das Erhabene gilt. Aber auch ein so strenger Kritiker wie Gervinus heißt sie (in seiner Schrift über Händel und Shake-

speare) willkommen, freilich nicht als ein gelung nes Kunstwerk, sondern als das Selbstgeständniß der Instrumentalmusik, für sich nichts zu sein, sondern des Worts und der menschlichen Stimme zu bedürfen, mithin als Bestätigung der Gervinus'schen Doctrin, daß die Abzweigung derselben als selbstständiger Kunst eine Verirrung sei. Ich habe an einem andern Orte auseinandergesetzt, daß die Instrumentalmusik die ihr gebührenden Aufgaben gar wohl für sich lösen kann, und daß, wenn man nöthig findet, ihr so wie in jener Symphonie nachträglich noch die menschliche Stimme beispringen zu lassen, dieß nur daher kommt, daß man ihr zu viel zugemuthet hat.

Weit entfernt also, Beethoven's Verdienst um die Symphonie in diesen problematischen Producten zu suchen, werden wir es vielmehr in denjenigen Symphonien finden, wo er die herkömmliche Form und Auffassungsweise zwar (durch Verstärkung des Orchesters, Verselbstständigung der Instrumentalgruppen, Verlängerung der Satzglieder, schärfere Dialektik der Gedanken wie tiefere Aufwühlung der Empfindungen) erweitert und gesteigert, aber nicht gesprengt und zerstört hat. Neben jenen früheren werden es besonders die C-moll- und die A-dur-Symphonie sein, worin wir Beethoven in seiner ganzen Größe und titanischen Gewalt erkennen. Und wie unter den drei großen Mozart'schen Symphonien, werden wir unter diesen zwei Beethoven'schen, denen wir noch seine Musik zu Goethe's Egmont als ebenbürtig an die Seite stellen können, uns nicht zu entscheiden wissen, welcher wir den Vorzug geben sollen. Wenn in der C-moll-Symphonie das triumphirende Finale, so ist in der in A-dur das geheimnißvolle Allegretto, der zweite Satz,

einzig in seiner Art; während in der Musik zum Egmont Beethoven's politisches Freiheitspathos einen unwiderstehlichen Ausdruck findet.

110.

Niemals, äußerte Beethoven, wäre er im Stande gewesen, einen Text wie Figaro oder Don Juan zu componiren. So hatte ihm das Leben nicht gelächelt, daß er es so heiter hätte ansehen, es mit den Schwächen der Menschen so leicht nehmen können. Sein Feld war die Nachtseite nicht sowohl der menschlichen Natur, als der menschlichen Schicksale und Stimmungen. „Der Menschheit ganzer Jammer faßt mich an," sagt man sich, wenn man den Gefangenenchor seines Fidelio hört. Dieser ist ein Nachtstück, wie weder Mozart noch Gluck uns eines hätten geben können, in welchem wir aber ein Kleinod unsrer Opernmusik gewonnen haben. Neun Jahre vergingen, bis die Oper aus ihrer ersten Gestalt in die jetzige gebracht war, und nicht weniger als vier Ouvertüren wurden dazu geschrieben. Und wenn es dann weiterhin bei dieser einen Oper blieb, so erkennen wir schon aus diesen Umständen hinlänglich, daß Beethoven hier nicht auf dem eigentlichen Felde seines Talents gearbeitet hat. Aber wie Herrliches hat er uns auch so gegeben. In dem Meere von Wohllaut, wie bei einer Mozart'schen Oper, schwimmt man nicht, aber von mächtigen Strömungen fühlt man sich doch umrauscht. Und man verläßt das Haus bis in's Innerste gerührt und erschüttert; in keiner andern Oper verbindet sich mit der musicalischen so innig die ethische Wirkung.

Nirgends treten die drei zuletzt besprochenen Tonschöpfer, Haydn, Mozart, Beethoven, so nahe zur Vergleichung an einander heran, als in ihren Quartetten. Von Symphonien kann füglich an einem Concertabend nur Eine aufgeführt werden; die Klavierstücke werden gewöhnlich einzeln zwischen anderes gesteckt; dagegen sind drei Quartette gerade das rechte Maß für eine Abendunterhaltung, und wenn nun da die drei genannten Meister nacheinander uns vorgeführt werden, so bietet sich uns einer der ausgesuchtesten Genüsse, die im Gebiete der Kunst möglich sind. Wir haben nämlich drei Stufen einer normalen Entwicklung vor uns, drei Meister, davon jeder folgende sich auf des Vorgängers Schultern stellt, es ist gleichsam Knospe, Blüthe und Frucht, die wir auseinander hervorgehen sehen. Dabei verhält es sich durchaus nicht so, daß nun jedesmal der Nachfolger den Vorgänger nur überträfe, jeder Folgende die Sache immer besser machte; sondern, wenn auch der spätere fortschreitet, etwas hinzuthut, dem Vorgänger bleibt immer etwas, das der Nachfolger nicht besser machen kann, das bei ihm am besten ist und bleibt. So bleibt unsrem alten ewig jungen Haydn seine Klarheit, seine behagliche Gemüthlichkeit, sein Humor; hierin hat ihn Mozart, der die innigere Beseelung, die größere musicalische Feinheit und Fülle hinzubringt, nicht übertroffen; so wenig als Beethoven durch seine gewaltigere Leidenschaft, sein tieferes Grübeln, seine überraschenden Wirkungen, die sanfte Anmuth Mozart's ersetzt. Schade, daß man in unsern Quartettsoiréen selten mehr dieses Programm eingehalten findet, daß insbesondre gerade Haydn, der Grund- und Eckstein der Quartettmusik, so gerne weggelassen wird. Man fängt dann mit Mozart, oder gar gleich mit Beethoven an, als wollte man

eine Mahlzeit mit Champagner und Confect, statt mit einer ehrlichen Suppe anfangen. Raum für Neuere muß ja werden; es wäre sehr unrecht, einen Schubert, Mendelssohn u. a. m. von unsern Quartettunterhaltungen ausschließen zu wollen. Aber das Normalprogramm sollte doch immer jenes bleiben, und soll einer von den dreien zu Gunsten eines Neueren ausfallen, so sei es bisweilen Beethoven, selten Mozart, Haydn nie.

111.

Ich habe mich und den geneigten Leser bei unsern Poeten und Musikern länger aufgehalten, als ihm vielleicht lieb gewesen ist; und wenn ich nun verspreche, dafür wolle ich das Uebrige, das ich noch zu sagen hätte, um so kürzer fassen, so wird ihm das vielleicht wieder nicht lieb sein. Denn er mag wohl noch allerlei auf dem Herzen haben, mag, wenn er auch im Allgemeinen sich gedrängt gefunden hat, auf unsern Standpunkt sich zu stellen, doch noch manchen Scrupel hegen, der ihm mitunter zu schaffen macht, und den er bei der Gelegenheit sich gern benommen sähe.

Ja freilich in dem Aether, worein unsre großen Dichter uns erheben, in dem Meere von Harmonie, das unsre großen Tonsetzer um uns ergießen, da verschwebt und löst sich jedes irdische Weh, da sehen wir auch wie durch einen Zauber alle die Flecken hinweggetilgt, die uns sonst mit aller Mühe nicht gelingen will, von uns abzuwaschen. Doch das ist nur für flüchtige Augenblicke, es geschieht und gilt nur im Reiche der Phantasie; sobald wir in die rauhe Wirklichkeit und das enge Leben zurückkehren, fällt

auch die alte Noth von allen Seiten uns wieder an. Gegen die Pein, die das Bewußtsein jener Flecken, die Vorwürfe des Gewissens uns bereiten, bietet das Christenthum den Versöhnungstod; dem ängstlichen Gefühle, in der Welt dem rohen Zufalle preisgegeben zu sein, öffnet es die bergenden Arme des Vorsehungsglaubens; während es diese ganze trübe Erdennacht durch den Ausblick auf ein unsterbliches himmlisches Leben erhellt. Daß diese sämmtlichen Tröstungen auf unsrem Standpunkte unrettbar dahinfallen, haben wir gesehen, und muß jeder begriffen haben, der sich auch nur mit einem Fuß auf denselben stellt; aber er wird fragen, was wir ihm denn unsrerseits dafür zu bieten vermögen.

Aber wie? sollte er nach allem Ausgeführten diese Frage sich nicht selbst zu beantworten wissen?

Leibliche Schäden bläst allerdings der Wunderthäter oder der Charlatan mit einemmale und schmerzlos weg; nur Schade, daß sie nachher bleiben wie sie vorher waren: der Arzt sucht sie durch langsame, bald beschwerliche, bald schmerzhafte Kuren zu entfernen, und in den meisten Fällen gelingt es ihm nur sehr unvollständig, aber etwas gelingt ihm dann doch wirklich. Wer einmal weiß, daß es auch im sittlichen Gebiete einen solchen Zauberspruch in Wirklichkeit nicht gibt, der wird sich in der Pein des Gewissens an den Trost halten, der in dem Bewußtsein des unablässigen ernsten Strebens liegt, und durch das Ungenügende dieses Trostes eben nur zur Verdoppelung seines Strebens sich ermuntert finden.

Der Wegfall des Vorsehungsglaubens gehört in der That zu den empfindlichsten Einbußen, die mit der Lossagung von dem christlichen Kirchenglauben verbunden sind. Man sieht sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganz furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hülflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieses Gefühl des Preisgegebenseins ist zunächst wirklich ein entsetzliches. Allein was hilft es, sich darüber eine Täuschung zu machen? Unser Wunsch gestaltet die Welt nicht um, und unser Verstand zeigt uns, daß sie in der That eine solche Maschine ist. Doch nicht allein eine solche. Es bewegen sich in ihr nicht blos unbarmherzige Räder, es ergießt sich auch linderndes Oel. Unser Gott nimmt uns nicht von außen in seinen Arm, aber er eröffnet uns Quellen des Trostes in unserem Innern. Er zeigt uns, daß zwar der Zufall ein unvernünftiger Weltherrscher wäre, daß aber die Nothwendigkeit, d. h. die Verkettung der Ursachen in der Welt, die Vernunft selber ist. Er lehrt uns erkennen, daß, eine Ausnahme von dem Vollzug eines einzigen Naturgesetzes verlangen, die Zertrümmerung des All verlangen hieße. Er bringt uns zuletzt unvermerkt durch die freundliche Macht der Gewohnheit dahin, auch einem minder vollkommenen Zustande, wenn wir einem solchen verfallen, uns anzu-

bequemen, und endlich einzusehen, daß unser Befinden von außenher nur seine Form, seinen Gehalt an Glück oder Unglück aber nur aus unsrem eigenen Innern empfängt.

Ueber den Ersatz, den unsre Weltanschauung für den kirchlichen Unsterblichkeitsglauben bietet, wird man vielleicht die längste Ausführung von mir erwarten, sich aber mit der kürzesten begnügen müssen. Wer hier sich nicht selbst zu helfen weiß, dem ist überhaupt nicht zu helfen, der ist für unsern Standpunkt noch nicht reif. Wem es auf der einen Seite nicht genügt, die ewigen Gedanken des Universum, des Entwicklungsgangs und der Bestimmung der Menschheit in sich beleben zu können; wer lieben und verehrten Verstorbenen nicht im eignen Innern das schönste Fortleben und Fortwirken zu schaffen weiß; wem neben der Thätigkeit für die Seinigen, der Arbeit in seinem Berufe, der Mitwirkung zum Gedeihen seines Volks wie zum Wohle seiner Mitmenschen, und dem Genusse des Schönen in Natur und Kunst — wem daneben nicht auf der andern Seite das Bewußtsein aufgeht, daß er selbst nur zum zeitweiligen Theilhaber an alledem berufen sein kann; wer es nicht über sich gewinnt, schließlich mit Dank dafür, daß er das alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühle des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagewerke, aus dem Leben zu scheiden: nun, den müssen wir an Mosen und die Propheten zurückweisen, die übrigens von einer Unsterb-

lichkeit auch nichts gewußt haben, und doch Moses und die Propheten gewesen sind.

112.

Hier will ich von meinen Lesern Abschied nehmen, nachdem ich noch denjenigen unter ihnen, die in der That bis hieher bei mir ausgehalten, meinen schuldigen Dank gesagt habe. Denn es gehörte Beharrlichkeit dazu; sie haben mit mir eine weite und — die letzten Stationen durch die anmuthigen Gärten unsrer Dicht- und Tonkunst abgerechnet — anstrengende Reise gemacht. Weder auf einer alten ausgefahrenen Straße, der wir den Kirchenglauben, noch auf einer neuen frischbeschlagenen, der wir die modern-wissenschaftliche Weltansicht vergleichen können, fährt es sich ja angenehm. Dort versinkt man alle Augenblicke in tiefeingefallene Geleise, findet sich durch Rinnen und Klüfte gehemmt, die von Regen und wilden Gewässern eingerissen sind; zwar haben wir die schadhaften Stellen vielfach ausgebessert gefunden; aber alles ist doch nur geflickt, den Hauptschäden, der mangelhaften Grundlegung und unrichtigen Führung der Straße, nicht mehr abzuhelfen. Diese Fehler hat man bei der Anlegung der neuen Straße zu vermeiden gesucht; dafür aber sind manche Strecken noch gar nicht, oder nur nothdürftig hergestellt, hier noch eine Auffüllung, dort eine Absprengung vorzunehmen, und durchaus fühlt man sich durch die frisch aufgeschütteten Steine in ihrer ganzen noch durch kein Zusammenrütteln gemilderten Schärfe übel zerstoßen. Daß der Wagen, dem

sich meine werthen Leser mit mir haben anvertrauen müssen, allen Anforderungen entspräche, will ich gleichfalls nicht behaupten. Dennoch, wenn unsre wahrheitsgetreuen Berichte immer mehrere Nachfolger auf die neue Straße ziehen; wenn sich die Ueberzeugung verbreiten wird, daß einzig sie die Weltstraße der Zukunft ist, die nur stellenweise vollends fertig gemacht, und hauptsächlich allgemeiner befahren zu werden braucht, um auch bequem und angenehm zu werden — während alle Mühen und Kosten, die auf die Ausbesserung der alten Straße noch verwendet werden, vergeudet und verloren heißen müssen — wenn dieß die Folgen unseres Unternehmens sind: so wird es uns, denke ich, am Ende doch nicht gereuen dürfen, den langen und beschwerlichen Weg miteinander zurückgelegt zu haben.

Inhalt.

II. Haben wir noch Religion?

III. Wie begreifen wir die Welt?

IV. Wie ordnen wir unser Leben?

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.